





مكتبة صدر الدين زاده



۵۵

۵۵

Süleymaniye U Kütüphanesi	
Kisim	Amca Zade
Yer	Hüseyin Paşa
Eski Kayıt No	55



بسم الله الرحمن الرحيم رتب اشرح لي صدر ويستر لي  
امرني وتمم بالخبر الحمد لله الذي شرع صدر من آت ب ورفع  
قد رما أهل العلم وناصب وجل من اندرج باسم الفضل و  
تدرب وتعلم من ترقى الى غاية ما فوقه والقدوة على محمد المصطفى  
المبعوث الى كافة الورى كيتبه عنهم الرحمن ويظهرهم تطهيرا  
في انوارهم بمثل الاجارهم بالحق واحسن تفسير وعلى اهل واصحاب الدنيا  
سلكوا سبيله وما يدون تبديلا وتشابه عليهم رده الى الله والاول  
وما اولوا ناولا **وبعد** فيقول العبد الجاني في صدر الدين الشرفاني  
شرح الله صدره واعلى قدره ان هذه يدك قد شاء ذكره علقته على  
تفسير القاص المحترف بجلوسه الداني والقاص فان كتابه يتجلى  
عن منصفه عباراته عوايسل التحقيق وتبلا لاه من مطالع اشارته  
اتوار تقايس التدقيق والامرها استهويه الفضلاء من الخلق  
واضحت لهم من حجة مستد الاغناق فان في وان لم يكن  
معدود في جملتهم لدا احببت حب الخيال احببت في زمرة لهم و  
واعترف من ابحرهم العذوب فللارض من الكرام نصيب فيما انا  
اشرح فيه ناويا ان افصل مجلاته وابتين مجلاته حسب ما قاد في الفهم  
حسب اليه ما حصلته من ساير العلوم بمجرده الفهم اذ بقدر الكد يكتب  
المعاني من صلب القيد سهر الليالي ولم اجد في تبين ما ملحوظات  
ودفع ما اورده على مرزاته والتم نقل الاقوال وتكثير القيل والقال  
وتوفير الاعتراض والمجد الى خلق الله للحب رجلا وللعلم رجلا ولا فمثل  
هذا فيعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فاقول  
وبالله التوفيق وبعبده ازمة التحقيق سلك المصطفى الاخير  
فاقتح كتاب بعد التمهيد بالتسمية بالتمهيد مقتبس من القرآن المجيد فقال  
الحمد لله الذي نزل القرآن وسبحي بيان مع المجد ومع لام الترتيب  
وتحقيق لفظ الجلالة فكل بل صا واها الله نا الله به راته تحركه اعلم الى

محدود ابيان

ولا يمتد اليهم

فلما عملنا ورد في الاخبار

اسفل ان يجا خلا في الانزال فانه اعم من ان يكون تدبير القول تعالى اننا  
اليك الكتاب بالحق الاية او دفعة كقول تعالى اننا انزلنا التوراة الاية لكن يحد  
هذا القول قوله تعالى اننا انزلنا التوراة الاية الا ان يتجاوز والوقان  
كالقران يطالو على الكتاب المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم اما القران في الحق  
والباطل بتفريده او الحق والمبطل باعجازه او لكونه من غير مفسر لا بالآيات  
والسور او لكون اجزائه مفردة او مفصولا بعضها عن بعضها في الاوتال فيلزم  
التنزيل لاشعاره بالتنجيم ثم ان اريد به الكلام المنزل كلام الله الذي هو صفة  
فتنزيله تحريكه بالحركة المحنوية او مظاهره السفلية بعد ظهوره في المظاهر الجلية  
فانها تظهر اولاً في المظاهر العقلية ثم النفسية ثم المثالية ثم الحسية وان اريد  
الكلمات المنطوق بها من الحروف فتنزيله تحريكه من المعاني في الحقيقة الالهية الى المعاني  
ثم الى النفسية ثم الى صورته ورواها والهمات المثالية ثم الحسية فعلى هذا يكون  
التنزيل مستحسناً في المعنى المجازي الموزون ويجوز ان يكون مستحسناً في  
معناه الحقيقي ويكون المجاز في نسبته الى الفرقان باعتبار حامله الذي  
هو جبرئيل ويحكي في كلام المص نوع تحقيق لهذا ثم انه لا حاجة هنا  
في جعل هذه الجملة صلة الى ان تنزل منزلة المحكوم لقوة دليلها كما  
فحل المص في المقتبس منه لان السامعين ههنا هم السموات  
العالمون بمضمون الصلة بخلافهم ثم فانهم جميع الامة ولا علم لهم  
بمضمون الصلة على عبده غير عن النبي صلى الله عليه وسلم بالعبادة  
تغيا للشانه عليه السلام فان العبودية لكونها مشبهة عن الاضغلال  
والاستهلاك في حضرة المولى تدل على فناء الناسوت في اللاهوت وهذا  
هو حقيقة الفقر الذي افترق به عليه السلام فقال الفقير محري ولهذا يلقب  
القطب فيما بين الاولياء بعبد الله لكونه على قلب محمد صلى الله عليه وسلم  
وقد قال عز وجل وانه لما قام عبد الله يدعوه الاله ليكون اي العبد  
فعو الملائكة فقولهم فانه انزل القرآن المجازي سيجي في كلام المص  
تحقيق معنى العالم وجه صحيح على العالمين الا ان المراد ههنا الجبر

الانسان



كما مر به المصنف في السبب منه بدليل قول نذروا اي منذر الوانذار  
اذ لا يتصور انذار الجمادات والحيوانات واما الملايكة فهم لا يعقلون الله ما  
امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا انذار لهم ايضا واما وجه عدم غاية التنزيل  
الدال على التجرد فحاشي تقدير ان يكون النذر يربح المنذر هو ان التخيير بصيغة  
التجدي في قول لم يكون نذرا حيث لم يقل للانذار يدل على تجدد الانذار و  
المستدرك به بتجدد النذر واذ بكلمة يقع انذار وعلى تقدير جعله نفس  
الانذار مبالغة هو ان حال المبالغة في الانذار انما هو في التدرج حتى يفي  
برهنة من الزمان بخلافه والوانزل جملة فانه ينقطع بانقطاع النذر كذا  
قاله بعض المحققين ثم الاقتصار على النذر مع انه يشتر ايضا اما لانه  
من باب الاكتفاء او لان الانذار ابلغ في الارشاد على ما مر به المصنف في مواضع  
على ان الاصح ان المجيء لا يدخلون الجنة ولا ثواب لهم الا الانجاة من العقاب  
ثم يقال لهم كونوا توابا كالبهائم فلا ينخلق بهم البشارة وهذا التحليل  
وما يجيء بعده من تحليلات الافعال على تقدير كنهاده الى الله مبنية على  
ما ذهب اليه المحققون من ان الافعال لله تعالى محلة بمصالح العباد  
تفضل لا وجوبا فلا يلزم الاستكمال بالغیر على ان التحقيق ان نفي الاحتياج و  
الاستكمال بالغیر عنه تعالى انما هو بالنظر الى حال الذات الذي لم يرتب له الغنى  
على العالمين وهو صفة لا يحتاج الحق سبحانه في الانصاف بها الى ما سواه كوجوب  
وجوده ووحده وحيوته وعلمه وغیره اما بالنظر الى حال الاسماء التي  
لا ينصف به الا مقبلا الى ما سواه كالخاتمة والوارثية فيسئل  
هذه المرتبة قال حال الاسماء انما يظهر بانها تاربها وترب احكامها عليها  
وذلك لا يتم الا بوجود المنطاهر وقوله فتجدي عطف على نزول والمرفوع  
المستتر فيه راجع الى الله تعالى يجوز رجوعه الى العبد باعتبار اضافته الى  
الضمير تعالى انهم يجوز ان يكون لا من قبل الذي يطير فيخضب زيد الديك  
والفاء على الاول للسببية والمعنى فتسبب التنزيل الى التجدي اي طلب  
المعارضة من حيث انهم رتبوا من نزول من رجاء حتى قالوا لا تنزل عليه

الفرق لا علم

المراد ان العلم واحدة فانكروا كونهم من عند الله فمخاطبة الله وقال وان كنتم  
في ريب مما نزلنا على عبدنا فانما تنسبوا سورة من مثله وعلى الثاني يجوز ان  
يكون للتحقيب ايضا فيكون اشارة الى مباركة صلى الله وسلم الى تبليغ  
ما نزل عليهم من حيث انه يدل على ما وعدته الى التجدي بعد التنزيل او  
معلوم ان التجدي متأخر عن الادتياب فانزل وهو متأخر عن تبليغ  
ما نزل فالمسارعة الى التجدي يستلزم المسارعة الى التبليغ وقد تنطقت  
في هذا المقام بان الفرق بين الفرقان ان اريد ان يندفعوا مشتركة لم يضاف  
السور اليه في قول باقر سورة من سورته لان السور للمجموع وللقدر  
المشترك واقول يجوز ارادة كل منهما اما الاول فبان لجعل الفاء  
للسببية لا للتفريع ولا شك ان نزولهما في جملة اشياء التجدي في انشاء نزول  
كما تبين انفا في الاخبار بعد نزول المجموع ان التجدي كان بسورة من سورته  
واما الثاني فلان السور اجزاء للمجموع وجزيئات للعدد المشترك فكما  
نفي اضافة الاولى الى الاول بعلaque كونها اجزاء له كذلك نفي اضافة الثانية الى الثانية  
بعلaque كونها جزئيات له وهذه العلاقة والملازمة ليست باقل وادنى من  
الملازمة التي في كوكب الحرف والشمس بل ان كان المتجدي هو الله تعالى  
فالاقتضية مستفادة من التنكير في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على  
فانما تنسبوا سورة من مثله وان كانا هو العبد في مستفادة منه في قوله تعالى  
يقرءون افقرنا فانما تنسبوا سورة من مثله واشتصاب قوله مصافح خطباء  
على انه مفتوحون تجدي جمع مصفح بكسر الميم وفتح القاف كبسر وهو التبليغ  
العالى الله الصوت يقال خطيب مصفح اي يبلع بجملة خطبته اما من مصفح  
الديك اذا صاح واما من المصفح بفتح الجيم لانه يأخذ في الجانب من اللسان  
واما من مصفحه اذا ضرب على صوت فعه اي وسبط رأسه كذا عند عام  
ظهوره على من يباريه ونجاشته في الفصاحة والبلاغة فاحاطة المصافح  
الى الخطباء اما اضافة الصفة الى موصوفها وكلمة من في قوله من العرب الربا اي  
المخلص منهم وهم الذين لم يختلطوا بالاعجم بتخصيته لانها فتح

انه المجموع لم يصح تفريع التجدي  
على نزوله لان التجدي لم يقع  
بعد نزول المجموع في نفاذ عه  
وان اريد به



الخطيب بعض ما مطلق الفصحى والتركيب من قبيل ظلي ظلي <sup>الليل</sup>  
 فانهم يأخذون من لفظ شيء صفة ويؤكدونه بمبالغة في ذلك الشيء فلم يجد  
 الله او العبد به قد <sup>بالا قصر السور</sup> احد يقدر على الاقصى قال البائع على كافي قوله  
 تكا ومنهم من ان تأمنه بقسطار يورده اليك ومتعلق بقدر اقدم للسبح  
 والمجور وعائد الى الاقصى ويجوز ان يكون البناء للملابسة اي لم يجد احدا قادرا  
 على المحاضرة ملتبسا باقصر سورة على اي تقدير فالقدير بمعنى القادر وعبد السيد  
 للسبح ضرورة ان المراد في اصل القدرة لا في المبالغة فيها ويجوز ان يكون المبالغة  
 راجعة الى ان في فيكون المراد المبالغة في النفي لا في المبالغة ويكون المعنى لم يجد البنية  
 وقطعا احدا يقدر فان قيل الوجدان اجماع العلم كما في حديث زيد كما لما  
 او بمعنى المصادفة كما في وجدت النظائر الى مادتها ومعلوم ان عدم العلم  
 بوجود الشيء وكذا عدم المصادفة لا يستلزم عدم وجوده وهذا المراد ههنا  
 قلنا هذا كناية عن عدم الوجود بان يراد ما في العلم والمصادفة في  
 المعلوم بوجوده لا في كونه تعالى استنسون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض  
 الا بوجودها فان قلت هذا غايبا في على تقديره ان يكون المتحدى  
 هو الله عز وجل لانه لا يخرب علمه كما متقالا ذرة في السموات ولا  
 في الارض وايضا علمه تعالى في خلقه وما حواض العلوم الفعلية انها لازمة  
 لتحقيق معلوماته فيلزم من انتفاءها انتفاء معلوماتها وما على تقدير  
 ان يكون المتحدى هو العبد فله لان علمه ليس بشامل ولا فعلى بل انفعالي  
 فليس لما يطلب العبد منهم المحاضرة فلم يجازوا حتى اختاروا المقارعة  
 بالتيقن على المحاضرة بالحروف مع كثرة اهل وافرادهم في المضادة  
 والمضادة حصل لم العلم بان لم يوجد احد يقدر على ان يقال لو لم  
 يوجد لما تصدى احد لمحاضرة قد تصدى كما قال وانهم ما تصدى  
 لمحاضرتهم لانا نقول كم من عاجز عن شيء يتصدى له ويتبرز في  
 مبرز من يقدر عليه وهو غير اهل عنه كيف وقد يتصدى للتدريس  
 والتعليم والافادة من كمال التحقيق لم المتعلم والافتقار ثم ان الشيخ

ههنا

ههنا من تطفه في بعضها فحسب بدون العطف فيكون استينا فاما ان  
 قيل لم قلت انه لم يجد به قد يراوهم عرفت ذلك فلجواب بانهم افهموا  
 اسكت من المحاضرة من افهموا اي كلمته حتى اسكتهم وفي بعض  
 الحظف فيكون معطوفا على تحدى او لم يجد وعلى اي تقدير فالمست  
 فيه راجع الى الله او العبد الا انه على الاول يوهى ان الافحام للمصرفة وهى ان  
 يعرف الله تعالى المطلوب عن المحاضرة بعد امكانها واختار ان الافحام و  
 الاعجاز لكمال البلاغة لا للمصرفة ولا لسايل الوجوه كما حقق في علم الهلام  
 ولو قال وافهم به بزيادة لفظه به كما في اكتشاف المكان والاعلى ما هو المختار  
 اذ المعنى في باقصر سورة فيكون فيه اشعارا بان الافحام لكمال البلاغة  
 الا ان يقال اكتفى عن التقييد بلفظه به بل لانه لسباق الهلام عليه حيث قال  
 فتحدى باقصر سورة ثم قال فلم يجد به قد يراوهم وافهم فانه ينبغي ان  
 نقل الى هذا السباق ان المراد افهم بالا قصر على انه قال في بعض كتب اللغة ان  
 معناه افهم اسكت ابلغ اسكات حتى لا يستطيع جوابا لما قولهم ثم اذالم يطق  
 جوابا ولا يشك ان الامكانات البليغ بحيث لا يتمكن الخصم من المحاضرة انما يحصل  
 بكمال البلاغة اذ في المصرفة يمكن المحاضرة الا ان الله تعالى يصر في غيرها من  
 فصحاء عدنان وهو الحادى والعشرون من اجداد النبي صلى الله عليه  
 الله وسلم لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف  
 بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك  
 بن نضر بن كنانة بن خزيمه بن مدركة ابن الياس بن مضر بن نزار بن  
 معد بن عدنان وهو عليه السلام عيدا جداه هكذا قلنا انتهى عليه السلام  
 قال كذب الشهابيون الى ما فوق عندنا قال من حسن اسلام المرء ان يحفظ  
 اجدا النبي م على هذا الترتيب ويجعل في اوردته فانه يستلزم  
 البركات ويستعمل به في السنوات فانه كانوا على التوحيد على الاصح لقول  
 عليه السلام لم ازل انقل من اصحاب الطاهر بن ابي ارحام الطاهرات  
 وقال تعالى انما انشر كون نجس ولقوله تعالى فليكن في الساجدين



تنقل نورك من ساجد الى ساجد وبلفاظ قطمان وهو ابو فاطمة الجمد  
 وشعوبها واما كان المشهورون بالبلاغة من قبائل العرب من مثل  
 عدنان وقحطان يأتون من تصدى للمعارضة ببلاغتهما اذ المراد من  
 فضاء عدنان ايضا بلقاءهما فان المقصود الاخبار عن السكينة <sup>بلفاظ قطمان</sup> <sup>بلفاظ قطمان</sup> <sup>بلفاظ قطمان</sup>  
 البليغ فان لم يكن من بيتهم اسكات الفصيح دون اللحن واعلم انه  
 لا خلاف عند علماء الاسباب في ان العرب منحصر في اولاد عدنان وقحطان  
 وان عدنان من نسل اسماعيل قطمنا وانما الخلاف في قحطان والصحيح انه  
 ايضا من نسل اسماعيل عليه السلام ويشهد له ما في الصحيح من انه صلى الله  
 عليه وسلم خرج على نفر من المسلمين ينتظرون فقال ارموا بي اسماعيل <sup>بلفاظ قطمان</sup>  
 فان اباكم كان راميا واسمهم بطن من الانبياء وهم من اولاد قحطان  
 فحاصل الكلام ان قبايل العرب مع كثرتهم وكما لا بد اغتهم عجزوا  
 عن المعارضة فتجروا في امرهم حتى حسبوا انهم سخطوا على بناء  
 المفعول من باب التفعيل بدل ليل قوله تسبوا وانهم سخطوا على بناء  
 المتصدون انفسهم انهم سخطوا عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فجعلهم سخطا حيث قالوا بل نحن قوم سخطون ثم بئرا اما  
 معطوف على افعم فلكلمة ثم للتنبيه على ان بين الزام المدبرين وارشاد  
 المقبلين تعاونوا وتباعدوا واما معطوف على نزل وكلمة ثم للتنبيه  
 وجوابنا خير البيان على وقت الخطاب كقولهم تعاثم ان علينا بياننا فلما  
 فاستتر فيه راجع الى الله عز وجل كما هو الملازم للآيات الناطقة  
 بلسان البيان الى الله تعاثم تعاقد بينناكم الآيات لعلمكم تحقون  
 وقوله تعاوما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يأتوا الامم ما يقولون  
 وقوله تعاثم ان علينا بياننا واما معطوف على تحدى وتكلم ثم لتراخي  
 وتبني البيان على رتبة التحدى اذ بالتحدى ثبت كونه من عند الله تعا  
 يحتاج الى البيان ثم انه على هذا الاحتمال وعلى الاحتمال الاول يجوز ان  
 يكون المستتر فيه راجعا الى العبد كما هو الملازم للآيات المتعلم على

اسناد

اسناد التبيين اليه عليه السلام كقولهم تعاوما انزلنا اليك الذكر  
 لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله تعاوما انزلنا عليك الكتاب  
 الالهي لتبين لهم الذي اختلفوا وقوله تعاوما انزلنا من رسول  
 الانبياء قومه لتبين لهم ومنع قوله للناس لارشادهم ورعاية  
 مصالحهم فلا يترتب حصول البيان لجميعهم وتخصيص الناس  
 مع حصول البيان بالشرعية لجميع المكلفين من الثقلاء للاشارة  
 الى ان المقصود الاصل من التبيين والبيان تكميل نوع الانسان واما  
 تكميل الجدا في التبع واما اظهاره في مقام الاظهار حيث لم يقل ثم بين  
 لهم مع ان الظاهر كان ذلك فللاشارة الى ان من ارشد هم النبي  
 النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الغرض <sup>بلفاظ قطمان</sup> <sup>بلفاظ قطمان</sup> <sup>بلفاظ قطمان</sup>  
 ولما كان التبيين اعتم من ينقل بالمقصود او يرشد الى ما يدل  
 عليه كالتبيين ودليل العقل على ما صرح به المصنف في تفسير قوله تعا  
 لتبين للناس ما نزل اليهم لم يتوجه ما نقل عن ابي ربه من قوله تعا  
 النبي عليه السلام من الدنيا وتبين لنا ابواب الرزق الا انه عليه السلام نصرا  
 بالاشياء الستة وارشد الى البوابة بالمراد الى العلة المستنبطة للبيان وقد  
 فصل ذلك في الاصول فكان مراد عمر رضي الله عنه انه لم يبين لنا بيانا شافيا لا  
 لا يحتاج الى الاجتهاد والالتزام طوارد بقوله ما نزل اليهم ما نزل الى النبي  
 صلى الله عليه وسلم ليبلغهم مما لا يقو به من الاحكام والوعيد بالجملة ما يتعلق  
 بامر محادهم ومعاشرهم فالتبيين ليس كالتفريق بل قول فيه بواسطة النبي  
 عليه السلام لاجلهم والى ما ذكرنا اشار المصنف في تفسير قوله تعا وانزلنا  
 اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم حيث قال نزل اليهم في الذكر بتوسط  
 انزال اليك مما امروا به ونهوا او مما شئت به عليهم حسبما عدا اي بيانا  
 كما بنا على قدر ما عدا وسخ من مصالحهم اي مما يصلح لهم في معاشهم و  
 مصلحتهم ثم بئرا فائدة البيان او التبريل بقوله ليدبروا آياته وليتذكر  
 اولوالباب فيه اقتباس من تفسير لا يتدح على ما صرح جوابه قال المصنف

للاشارة







او الدليل الحقلى القطعى فيكون التأويل واجبا واما الفائدة فيجوز  
 بها في المعنى المحتمل ومعظم الاجتهادات من هذا القبيل والتفسير في  
 الاصل هو الكشف والاطمئنان في الشرح توضيح معنى الآية وشأنها و  
 وقفتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة طاهرة فيقول  
 تعالى نخرج الحي من الميت ان اريد منه اخرج الطير من البيضة كان  
 تفسير وان اريد اخرج المؤمن من الظلمة والظلمة من الجاهل كان تأويلا  
 فالنفس منوط بالرواية والتقليد لا مدخل للدراسة والعقل فيه  
 ولذلك اوعى النبي صلى الله عليه وسلم على من فسر بآية بغير علم اللام  
 من فسر القرآن بآية فليتبوء عقوبته من النار ثم الظاهر ان التأويل ناظر  
 الى المشابهات والتفسير ناظر الى المحكمات فالنشر على غير ترتيب  
 التفسير لرعاية السجح وقيل كما منها ناظر الى المشابهات فانها كما يحتمل  
 التأويل لاجل مخالفة الظاهر كذلك يحتمل التفسير لاجل الاجمال والبروز  
 عطف على كشف داخل معه تحت بيان التبيين اظهر عوامضا  
 لحقائق اى الحقائق الخامضة وهي الامور النابتة في نفس الامر التي لا  
 لا يمتد الى الخوض فيها واشكالها فان الخامضة خلاف الواضحة و  
 والدقائق لطايف اى اللطائف الدقيقة اى الامور المستحسنة في  
 التي تدق ردكها او امراد بخوامض الحقائق الاسرار المتعلقة بالاعمال  
 الموجودة والحقائق الكونية المحسوسة وبلطائف الدقائق الاسرار  
 المتعلقة بالامور الغائبة عن الحس والشهادة وبلا يد التحليل بقول  
 لتجلى لهم اى للناس وعدم حصول التجلى لاكثرهم لغرض  
 استعدادهم لا ينافي كون المقصود بالكشف والابراز ذلك التجلى  
 اذ لا يلزم ترتيب الغاية على الفعل في الوجود كمن يبني بيتا  
 ليسكن فيه فكثيرا لا يتسكن السككن فيه ولو ارجح الضمير الى اولي  
 الابواب للمات من قبل الغيايات المستترية لكنه تخصيص بلا ضرورة  
 داعية والمراد بالتجلى الانكشاف التام اى لتكشف لهم انكشافا تاما

خفايا الملك

خفايا الملك والملوك وخفايا قدس الجبروت اعلم انهم رتبوا الوجودات  
 فسموا الموجودات المدرك بلحس كالايجاب والجمادات ملكا وخلقا  
 وشهادة وغير المدرك به كالنفوس الانسانية والفلكية ملكوتا واما  
 وغيا وسموا صفات الواجب تعالى اعني صفات العظمة والجلل  
 جبروتا من الجبر عني الغلبة لا ستمها لا كسائر الصفات في صفاته تعالى  
 كالبحر بيان وازافة القدس اعني الطهارة والسنن اليه باعتبار ان  
 جميع الصفات الحايثوية او سلبية مقدسة عن شوائب النقص  
 فان علمنا مثل احداث وناقض وعلمه تعالى قديم وشامل وهكذا  
 وسموا الذات الاحدية لاهوتها واول من تكلم بهذا اللفظ الخالف الناس  
 حيث قالوا في عيسى عليه السلام يدعي اللاهوت بالناسوت ثم  
 ثم نقله الشيخ النوري وتبعه ارباب التصوف واشتهر ببيانه وما كان  
 التفكير في ذات الله تعالى نصيبا للوقت وطلبا للحال اذ لا يمكن  
 معرفته للبشر بطريق التفكير كما ورد في الحديث تكبروا في الآلاء الله ولا  
 تفكروا في ذات الله تعالى المص هنا حديث اللاهوت واكتفى بذكر الملك  
 والملوك والملوك والجمادات نعم اسرار اللاهوت ينكشف عن اشار  
 الجبروت كى اشار اليه المص في ديباجة الطوالح الا ان سياق الكلام  
 هنا نابع عن ذلك الانكشاف انما يحصل بعد التفكير فكيف يكون غلة  
 غائبة له ومتأخر عنه في الحصول كما جعله هنا ثم المراد بخفايا الملك  
 والملوك دقايق الحكمة وعجائب الفطرة المؤدعة في الموجودات  
 العينية والخيالية اعني الآيات الافاقية والانفسية الدالة على وجود  
 الصانع وصفاته تعالى والمراد بخفايا قدس الجبروت الامور الخفية الدالة  
 على كمال الصفات المقدسة كاتقان الافعال وتعالىها على الخلق  
 العجب والصنع البديع الغريب وما كانت تلك الخفايا دالة على وجود  
 الصانع وصفاته وهذه الخفايا على تلك الصفات وتقدسها على  
 ذلك التجلى والانكشاف بالتفكير فقال تفكروا فيها اى في تلك الحوالم

ن التفكير

ن التفكير



تفكيراً أي تفكيراً <sup>المراد</sup> بالمراد بالتفكير فيها أي من الاعتبار فيمنعوا  
 بها على إثبات الصانع وصفاته العلى وتوحيده بصفات الكمال وتنزهه  
 عما لا يليق بالعظمة والجلال فقوله ثم بين للناس مع ما عطف عليه من الله  
 من الكشف والابواب إشارة إلى الكمال باعتبار القوة النظرية فهو إشارة  
 إلى مقاصد علم الكلام بقرينة تحليل تلك الأفعال بالخيالات المذكورة فإن  
 كمال النفس باعتبار القوة النظرية اعتقادات يقينية نظرية يتوقف  
 حصولها على التدبر والتدبر والتفكير ثم شرع في الإشارة إلى بيان كمال القوة  
 العقلية وهو العمل بما يفيض إلى نظام المعاش والنجاة في المعاد فقال ومهد  
 بالعطف على بين لهم أي جعل الناس قواعد الأحكام وهي القواعد المتعلقة  
 بالتنبأ الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ويكون إشارة  
 إلى مقاصد علم أصول الفقه والفقه لأن تلك القواعد هي المسائل الأصولية و  
 الأحكام المستنبطة منها من المحل والحرم والغيب والباحة هي المسائل الفقهية  
 ويجوز أن يراد بقواعد الأحكام نفس الأدلة التفصيلية التي يستنبط منها  
 الأحكام الفقهية من الآيات والأحاديث كقولهم يكون الكلام ج عارياً عن  
 تلك الآيات وتبليغها ووضع تلك الأحاديث وقوله وأوضاعها أي أوضاع  
 الأحكام أي ما يجوز ومحطوف على المضاف أعني الأحكام أي مرتد لهم أي  
 أوضاع الأحكام وأما ما كان فالمراد بأوضاع الأحكام الوضعية كجعل الدوا  
 سبباً لوجوب الصلوة والطهارة شرطاً لها وكجعل شهرة الشريعة سبباً لوجوب  
 الصوم والزنا سبباً للجلد والعقوبة ما أحاطت به الأحكام وأما العمل  
 الموضوع لافادة الأحكام ثم إن المراد بقواعد الأحكام هي المسائل  
 المسائل الأصولية يكون قولهم من نصوص الآيات حالاً منها الوضعية  
 لها أي حال كون تلك القواعد مستنبطة أو المستنبطة من تلك النصوص  
 وأما على تقدير أن يراد بها الأدلة التفصيلية فهو بيان لها وهو  
 وقوله والمعاش بما لا يخفى عطف على نصوص الآيات والفهم راجع إلى الآيات

إلى الله تعالى يكون المراد  
 بتفكير تلك القواعد توفيق  
 المجتهدين لتحصيها وإفادتها  
 على استيعابها وإن كان راجعاً  
 إلى ما منسوب محطوف على  
 المضاف أعني القواعد أي  
 مرتد لهم أوضاع الأحكام  
 أما الأحكام

فإن اراد

المراد

فإن يراد بالنصوص العبارات التي لا تحتجب إلا بمحض واحد كما ذهب  
 إلى في منهاجهم فالمراد بالأمعاء التي هي جمع لمع كقواء وضوء لفظاً  
 ومعنى ما يتغير به في فهم قواعد الأحكام وأوضاعها فيندر  
 فيها الظواهر والآثار والآلات والافتقادات وإن اراد به ما يقابل  
 الاستنباط ويراد في العبارة المقابلة للإشارة والآلات والافتقادات  
 فالمراد بالأمعاء هي الثلاثة الأخيرة لأن الظواهر تندر في  
 النصوص ثم علل التمهيد بقوله ليذهب عنهم أي يزيل الله  
 عن الناس الركن أي نفس الجدل ويرين الكفر وسائر المعاصي لأن  
 في رسال الوسل وأنزال الكتب وشرح الأحكام وتبيين الحلال والحرام  
 ليحكم الناس ما يتفقهم في معاشهم ومعادهم ويعملوا  
 بموجبه ويظهر لهم بحصول الاعتقادات الحق والاعمال الحسنة  
 تظهر أي تظهر براد بالمعصية والاعتقادات الحقية يزول  
 دنس الجهالات وبالأعمال الصالحة دنس الذنوب والمعاصي  
 فيل قوله ليذهب عنهم الركن أي أخيراً اقتباس مع تغير  
 سيراقب الواقع في التبريل ليذهب عنهم الركن أهل وعلمهم  
 تظهر وهذا التخيير كما ترى غير يسير فمراد كان له قلب فرفع  
 على ما سبق وأما شارب أن الناس متفاد وتون في قبول ما يتراءى  
 لهم من الهدى والبيئات فمنهم من قبله وهم طائفتان الأولى  
 المجتهدون وهو المراد بما كان له قلب دلي على قلب فرفع  
 يحسن التفكير في حقائق ما يتراءى ويطلع على كنهه ويقف على دقايقه  
 فيستخرج مكنوناته ويستنبط موارنه أذ يتكبر القلب للتفكير  
 والثانية المقلدون واليه أشار بقوله أو التي تسمح أي أصح الاجتماع غير مكدت الآية  
 أي وهو شبهة حاضر بقلب ليقوم سبحانه أو شأ به بصدقه غير مكدت  
 فهو في الدارين حميد سعيد أي يوفق الحمد ويكون في أعداد  
 السعداء في الدنيا والآخرة أو حميد في الدنيا سعيد في الآخرة



ومنهم من لم يقبله وغلبت عليه شقوته واليه انشأ بقوله من لم يفرح  
رأسه لم يفت اليه لغيره ونهاية جهله والحق ان رأسه بكسر النون  
وسكون الموحودة المصباح استعير ههنا للفتة التي فعل الله الناس عليها  
وكما هو لود يولد عليها كما هو المصباح في انما يمتد بها لانها عباد  
عن استعداد قبول الهدى والتكلم من تحصيلها واطفائه ابطال ذلك  
باعتدال بالالتدليس بالعقائد الباطلة والملكات الرومية وتقليد  
الآباء والالاف بالمحوسبات واعلم ان هذا التقيم المشار اليه  
في كلام المصنف مؤخوذ من حديث نقله الصالحين وهو قول صلى  
الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من الهدى والحلم كمثل الخيث  
الكثير اصاب ارضا فكانت منها طائفة طيبة فلبت الما فامست  
الكلاء والخشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فتبع  
الله بها الناس فشربوها وسفوها وزرعوا واصاب طائفة اخرى اما  
هي قبحان لا تستك ماء ولا تنبت كلاء فذلك مثل مكافئة في دين الله  
ونفعه ما بعثني الله ومثل من لم يفرح بذلك رأسه لم يقبل هدى الله  
الذي ارسلت به والاجادب جمع اجذب من الجذب بفتح الجيم ويكون  
الدال فذل الخشب يحسد بالجزم على انه جزاء الشرط ذيما مستحقا  
للزم في الدنيا ويصل بجزم معطوف على بعثني اي لا يجوز  
او يدخل سعيه في الآخرة فلم يخرى في الدنيا ولم في الآخرة عذاب  
عظيم وفي بعض النسخ صلى بالروح معطوفا على المجزوم  
لما كان السائر الدالة على الاتيناف والجزم بدخول السحر قال ليرا  
كما تدل على التسوية تدل على الامدخوله مقطوعا لوقوع بخلاف  
الحيشن اذ لا يمكن ان يكون عيشن الكافوطيا لاذيما استدر اجاء  
قال تعا فلما شؤوا ما ذكرناهم فتحنا عليهم ابواب كل شيء الآية وكما انه  
يجب علينا حمد الله عز شأنه بازاء نعمة التي لا تحصى كذلك يجب  
عليها بتجيل النبي صلى الله عليه وسلم بسبب هدايته لنا  
الى طريق الرشاد

فحاول المصنف تعقيب التعميد بالنقلية ولما كانت  
الغرائب الباقية متضمنة لكونه تاجبا للوجود وفايض  
الوجود وغاية كمال مقصود واما الاول فيتضمنه كون الغرض  
مخزا اذ الممكن الوجود لا يقدر على مثل الغرض والالام يكن  
مخزا واما الثاني فيتضمنه كون الغرض مفيدا لكمال القوتين  
واما الثالث فيتضمنه الغايات المذكورة اذ المقصود من التدبر  
والذكر وتجلي خفايا الملك والمملوك والظهور عن الوجودات  
التفريق بين الله وتحصيل رضاه قال مفرغا على ما سبق فيا  
واجب الوجود اي بالذات لا بالمتبادر عند الاطلاق ووجوب  
الوجود لتحقيق الشيء الوجود لذاته بان يكفي فيه ذاته وهو مذهب  
الشرائعية او يكون ذاته غير الوجود المتأكد القائم بنفسه كما  
هو مذهب الحكماء ومحقق الصوفية والمكلمين ثم ان الوجود  
وكذا الكمال والامتياز جهات للنسبة كما حقق في محله فوجوب  
الوجود عبارة عن كون اشياء الوجود الى الموضوع بالايجاب  
موجبا ضروريا مع قطع النظر عما عداه لكن لما كان المحمول  
منشاء النسبة ومحيط الفاظه يذو كثيرا ما يستند الى المحمول فيقال  
هو واجب الوجود ووجوب وجوده ثم انه يلزم وجوب الوجود امتناعا  
العدم لما تقر في الطبقات ان واجب ان يوجد يلزمه امتناع ان  
لا يوجد ولذا قد عرف واجب الوجود بما عتبع عدمه لذاته ولما  
كان هذا الاطلاق بطريق التوصيف لا التسمية لم يجز علم ان الحكماء  
الله تعا نوقفية يتوقف عن اذن الشرع ولم يرد في الشرع اطلاق  
واجب الوجود عليه اذ النوفيق في التسمية التي هي تفرق في التي  
ويا فافض الوجود اما فاض الخير بمعنى شاء فيكون حقيقة هو  
لغوية او من فاض الماء اذ اكثر حتى سال ما جوانب فمرفق يكون  
مجانا عند الكثرة اذ السيل لا يتصور الا في جوه متصل عند



تحت ملك انقطاع اجزائه في نفس الامر والجود افادة ما ينبغي لا  
 لحوض ولا لخرق ولو كسبت محبة اودفع نقيصة ويا غار كالمقصود  
 فان كل ما يقصد ويراد فهو اما الصلاة المحاش او المحاد وصلاهما انما  
 هو بامتنال الاوامر واجتناب المناهي المؤدية الى مرضاة الله فهو المبتدأ  
 لكونه واجب الوجود والمنتهى لكونه لا غاية لا مقصود فهو الاول والآخر  
 صلواته ان افضل انوار رحمتك على العبد الذي نزلت الفوقان  
 عليه صلوة نوارتي اي تقابل غناؤه بفتح المحبة والمد المنفع الذي حصل  
 منه عليه السلام وملك كان نفعه عليه السلام في الكثرة بحيث لا  
 يتصور عليها مزيد فالصلوة الموازية له كذلك فكانه قال صلى عليه  
 صلوات غير متناهية فسلك مسلك الكناية لكونه ابلغ وتجازي  
 غناؤه بفتح المحبة والمد التعجب في تحمل اعياء الرسالة والتبليغ من  
 الله وجهلا اعدائه واعلاء كلفه ومن على من اعانته وهم اصحابه عليه  
 السلام وقوسببائه اي بيان البليغ الكامل ان قولي بكسر الناء الفوقانية  
 او ما بناه ومتممه من الامور الدينية ان قولي بضم الباء الموحودة وهم خلفاء  
 الراشدون والمجتهدون تقررون ان تقرير شكر الله سبحانه وافضل علينا  
 من بركاتهم اي خيراتهم الكثيرة من علومهم ومعارفهم وصلواتهم اغاليهم  
 ومكارم اخلاقهم اذ البركة الخيرة الكثير واستلك بنا اي ادخلنا ما لك  
 كرامتهم اي طرقا وصلوا بسلوكمها الى الكرامك لهم فان الكرامة اسم عن  
 الاكرام ووسط هذا الدعاء بين الصلوة على النبي عليه السلام وبين  
 السلام عليهم ليكون اقرب الى الاجابة لتوسطه بين دعوتنا مستجاباتنا  
 وسلم عليهم وعلينا كثيرا كثير الى جلالهم واياتنا من الدين قلنا فيهم و  
 والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم  
 عقبى الدار وبعد اي ان فرغنا على الحمد والصلوة اردنا ان نبين شرف  
 العلم المشروع فيه بيان جهات شرف العلم فهي من ظروف الخبايا التي  
 يتنق على الفهم لما كان ما قبل بعد مظنة لوقوف اما نزلت المسئلة فادخلت

ايافهم  
 اي تكون جزاء وعوقبا لما حصل  
 عليه السلام من التعجب

المظنة  
 منزل

الغاء في قوله

الغاء في قوله فان واما تقديرها في نظم الكلام فشرط يكون ما بعدها  
 امرا او نهيا وما قبلها منصوبا به اعظم العلم العلوم باسرها والجمع  
 المتخفى به للام تنفيذ الاختراق في المقام الخطابي فيقدرا اي من جهة  
 المقدار وحاصله اعظم مقدار العلوم لانه تميز عن نسبة الاعظم  
 الى العلوم وارفعها شرفا اي من جهة الشرف والحرية ومثارا اي من جهة  
 كونه مثارا وعلامة يستدل به على المسائل الدينية لامن جهة مناه  
 ودلائله ليخرج الى وثاقه البرهان لانه غير ملائم صهنا والمانر بفتح  
 الميم العلامة علم التفسير اي مقداره وشرفه ليصح حمله على اعظم  
 مقدار العلوم وارفعه وواضعه اعظميته وارفعيته مقدارا وشرفا  
 ان قدر العلم وشرفه انما هو باعتبار موضوعه ومعلومه  
 وغايته على ما تقر في محله وعلم التفسير جامع لهذه الجهات كلها  
 لانها لانه علم باحث عن احوال كلام الله تعالى باعتبار دلالته على  
 ملاده وينقسم الى تفسير وناويل فالاول ما لا يدرك الا بالنقل  
 كاسباب نزول الآيات والنقص فهو يتعلق بالرواية والثاني  
 ما يمكن ان رآه بقواعد العربية فهو يتعلق بالدراية والثاني  
 قالوا القول في الاول بلا نقل خطاء وكذا القول في الثاني مجرد  
 المتشهي وان اصاب فيهما واما استنباط المحاني على قانون اللغة فما  
 يحد فلا ولا وقد سبق لهذا النوع تفصيل فيما سبق فوضعه  
 كلام الله وهو منبع الحكمة ومعدن الفضيلة ومعلومه من الله  
 تعالى من كلامه وغايته الاعتصام بالروة الوثقى التي لا انفصام  
 لها وهي الفوز بسعادة الدارين لا يقال موضوع الكلام ذات الله تعالى  
 وصفاته ومعلومه ما يتعلق بالذات والصفات فوضعه و  
 معلومه اشرف واعلى من موضوعه التفسير معلومه لانا نقول  
 التحقيق ان موضوع الكلام الموجود بما هو موجودا ومعلومه  
 من حيث يتحقق به اثبات الحقايد تعلقا قريبا او بعيدا لان

لا انفصام  
 لا انفصام



موضوع العلم يجب ان يحمل فيه عوارضه الذاتية عليه وحملها عليه  
والهئية من ان يكون بعد العلم بشيئته كيف والهيئ البسيطة للموضوع من المبادئ  
التصديقية ولهذا قالوا موضوع العلم يجب ان يكون متكاملا بثبوت  
فيه اما لكونه بينا بنفسه او مبتينا في علم آخر فله ثبوت الصانع وصيانة  
الحلي ليس بينا بنفسه ولا مبتينا في علم آخر شرعي وهو ظاهر وحملها  
من الحكمة الالهية يفضي الى احتياج المتيقن في اعلى مطالبهم الى الفيلسوف  
وهم لا يرضون به كيف وثبات الواجب وصفاته الحلي من اعظم  
مقاصدهم فاني يتسألون منهم وغاية ما يمكن في تصحيح القول بكون  
موضوع الكلام هو الذات والصفات ان يقال ان وجود الموضوع  
اذ لم يكن بينا او مبتينا في علم آخر يجب ان يكتم مصادرة ويبحث  
عن احواله الى ان تثبت وجوده بالدليل على ما هو شأن المصادر ان  
لكن لا يعلم عدوم الهئية البسيطة مطلقا من المبادئ التصديقية ثم  
ثم ان المصنف اشار اجمالا الى ما ذكره من جهات الشرف بتوصيفه بقوله الذي  
هو رئيس العلوم الخمس الدينية وهي علم التفسير والحديث والفقه  
واصول الفقه والكلام ويسمى الثلاثة الاول بالعلوم الشرعية وعلم  
التفسير من ابرز هذه الخمس رئيس الاربعة الباقية لنفاذ حكمه فيها  
ورأى ان اشرفها واعلاها لما ذكر في جهات الشرف وكونه مرجع معظم  
ادلتها ومبني قواعد الشرع واساسها بالروح عطف تفسير لقوله مبني  
قواعد الشرع والمراد بقواعد الشرع هي المسائل الهئية المتعلقة بالاحكام  
الشرعية الاعتقادية او العقلية لان ادلتها مؤخوذة منه اما نصيا او  
استنباطا ومن المسئلة التي حجتها مستندة اليه من جهة انه لا يخاف  
يدل على حقيقة رسالية من جاء به ولا تماله على وجوب اتباعها في قوله  
وما اتاكم الرسول فخذوه فلا يرد ولا علم بالحديث ايضا مبني قواعد شرع  
فلا وجه لتخصيص علم التفسير فان قلت علم مبني على علم الحديث لان  
مبناه على تأويلات وبيانات صدرت من الشارع صلوات الله عليه  
فان قوله اقيموا

اولا علمية بيان

فان قوله اقيموا الصلوة بمحمل والمعرف المقاديرها واعداد  
ركعاتها وفرايضها ونوافلها وهيئاتها وادابها في السنة  
قلت لعمري انه من هذه الجهة لا ينافي كون حجته السنة مستندة  
الى الكتاب المجتبي على بينا اتفاقا فقلت ما بان علماء الكلام يدعون  
ان اشرف العلوم واعلاها هو علم الكلام حتى ان المصنف قال في  
موسم حاجه الطوالح في بيان جهات شرف علم الكلام انه اعظم العلوم  
موضوعا وقوامها اصولا وفروعا الى ان قال مبني قواعد الشرع وراسها  
ورئيس معالم الدين ورأسها قلت افحل التصيل موضوع للزيادة  
بوجه ما لا من جميع الوجوه فحوز يد اعلم ما عمر واي في الطلب  
وعمر واعلم منه اي الفلاحة وقد حقق هذا في موضعه فحلم انفسه  
التفسير اشرف واعلى من الكلام ما حيث ان العقائد يجب ان  
يستفاد من الادلة السمعية القطعية من نصوص الكتاب والسنة  
حتى يثبت بها ولهذا الاعتداد بالهيات الفلاسفة وعقائدهم  
لا تبنائها على الادلة العقلية البصرية اذ المعارف الالهية مما لا يستقل  
بها العقل وعلم الكلام ايضا اشرف واعلى من حيث ان ثبوت الشرع  
يتوقف على مسائل الكلامية اذ ما لم تثبت وجود صانع قادر مرسل  
للرسل من رسل للكتيب لم يتصور علم شرعي اصلا لا تفسير ولا حديث  
ولا فقه ولا اصول فكلها متوقفة على علم الكلام فالأخذ فيها بدون  
بيان على غير اساس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان وقيل  
ثم شرع في بيان حال من يليق ان يحوثر فيه فقال مستانقا لا يليق  
لنعامه اي التخلل به افادة استفادة والتصدي للكلام فيه  
اي التعرض بالاقبال عليه والحاصل انه لا يليق لتعلمه واستفادته و  
وتعليمه وافادته الامر بوجع بالراء المضمومة والحين المهملتين  
من بوجع الرجل اذا فاق على امره وجوز ان يكون بالراء والغير المجبة  
المجتمعتين ما برغت الشمس اذا طلعت كقوله تعالى فاما راي



الشمس بارغة أي طالعة في يكون المعنى الاما اشتراها اشترا الشمس  
الطالعة في العلوم الدينية وهي التي ذكرناه قيل هذا كله تأكيد للعلوم  
وقوله اصولها وفروعها بيان وتفصيل لقوله كلها ثم ان اصولها علم التفسير  
والحديث واللام واصول الفقه ولكن المراد ههنا غير علم التفسير واما  
فروعها فالحل الفقه وعلم الخلافات وعلم الاخلاق فان قيل علم  
القراءة تمام دخل تام في التفسير فيجب ان يكون من العلوم الدينية اذ  
العلوم العربية للاختصاص لها بالالفاظ القرآنية قلت انما من  
فروعها كلام المص فيما ينبغي يشير الى انه داخل في التفسير واليه ذهب  
بعض المحققين وفاق عطف على فرع وبحناه على الاحتمال الاول ف  
الصناعات العربية أي العلوم العربية سميت بالصناعات لانها  
علوم آلية متعلقة بكيفية العمل والصناعة هي العلم المتعلق بكيفية  
العمل ويقصد منه العمل سواء امكن حصوله بحسب النظر والاعتدال كالطب  
او يتوقف على مزاولته العمل والتمرن عليه كالحياطة والحياكة وقلنا لاخير  
والفنون التي الادبية عطف تفسير للصناعات العربية فان العلوم  
العربية كما سميت صناعات لما ذكره سميت ادبية ايضا لتوقف حل  
تساؤل كلام العرب في الدروس والمحاورات عليها والادب حس التناول  
بانواعها أي اقسامها التي تنوع فيها فانهم عرفوا علم الادب بان علم يحرف  
به عن الخطأ في كلام العرب لفظا او كتابة وقصوه على ما ترجم به الزحري  
في القياس والاساس ونقل الشرح في شرح المفتاح الى انشا عشر فقا  
ثانية منها اصول وهي علم اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني  
والبيان والعروض والقافية واربعة منها فروع وهي علم لفظ وقرض  
الشعر وانشاء الرسائل والخطب وعلم المحامرات ومنه التواريخ واما  
البديح فقد جعلوه ذيلًا لحكم البلاغة لا علمًا برأسه وقد يقال ان العلم  
التفسير لا يستمد من بعض هذه الامور وهو علم لفظ والعروض والقوافي  
وقرض الشعر والانشاء ويجاب بان المراد الانواع الكاملة المحببة  
قطب

واقول

واقول استمداد علم من علم اعم من ان يتوقف اصل تعاطيه عليه  
ولا يمكن التصدي له بدونه او يتوقف التعاطي والتعدي على وجه  
البصرة الكاملة عليه من جوابه ولا شك ان تعاطي التفسير والتعدي  
للكلام فيه على وجه كمال البصيرة يستمد من تلك العلوم المذكورة مثلا  
قال المفسرون في تفسير قول تعالى احسب ان الذي كفر وانما علمي لاهم  
خير لا نقبلهم ان ما مصدرية فكان حقا ان تفصيل في الخط  
ولكنها وقعت متصلة في الامم فلم يعرف علم الخط ورسوم الكتابة  
وانما لا يصير على بصيرة في هذه الكلام وكذا قالوا في تفسير  
قوله تعالى وما علمنا الشرح وما ينبغي له ان مثل قوله عليه السلام انا  
النبي لا كذب انا بدا عبد المطلب وهل انت الا اصبغ دمي  
وفي سبيل الله ما لقيت مما يتوهم انه شرب لبس بشر لان الخليل  
وهو واضح قد الحروض ما عدا المظبوط من بحر الرجز شرا فقل  
علم فدا الحروض وضبط البحور وتميز عنده بعضها عن بعض  
يكون في فهم هذا الكلام على بصيرة وكذا قالوا في تفسير قوله تعالى  
وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا يقول كما هو قليلا  
ماندكرون ان ذكر الامان مع نفي الشاعرية والذكر مع نفي الما صنية  
لان عدم مشابهة القرآن للشعر امر لا يتركها الاماخذ بخلاف  
الكهانة فدا علم فرض الشرح على بصيرة في فهم هذا الكلام و  
كذا علم القافية فان ما تمة قرض الشعر فدا ايضا من يد مدخلية في  
البصيرة الكاملة فما ذكره واما علم انشاء الخطب والرسائل فلانه  
يلتزم فيها رعاية القوافي والاسجاع فدا ما رسل علم الانشاء و  
علم ساليب الخطب والرسائل علم ان القراء ليس من قبيل الخطب  
والتعريفات على ان علم التفسير لما كان مستمدا من علمي  
المعاني والبيان ومما يستمدان من العروض والقافية وقرض  
الشعر والانشاء كان التفسير ايضا مستمدا منها قال السكاكي



في مرافق المفتاح وحسن كان التدرب في علمي المعاني والبيان موقوف  
على ما رتبته باب النظم والنثر ورأيت صاحب النظم يفتقر الى علمي  
العروض والقوا في تنبئت عنان القلم الى الادها ان اللازم من كون  
التفسير منبئ للعلوم الدينية ولا ساورا لها ورثا ان يكون في ذاته  
مقدما عليها وهذا لا ينافي ان يكون تحاطبه وتعلمه متاخرا  
عنها فلا يلزم الدور وقد يجب بان تقدمه على العلوم الدينية بالنظر  
الى السلف من الصحابة والتابعين فانهم يسرهم بحجة النبي وم  
عهدهم بعهد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقتبسوا انوار حقايق القوال  
من منسكوة النوة فهم يتبنوا المعاني واوضحوا الحبا في قسرباء  
القواعد الدينية عليها وربطتها بالعلم اليقيني وامانا اخره فيبالنظر  
النظر الى الخلف فانهم يحتاجون في تحقيق حقايق القوال والتخراج  
نكتته ولطائفه الى ان يلجئوا بالعلوم الدينية والفنون الاد  
كيف والعلوم لم تكن مدونة في عهد السلف فكيف يتصور احتياجهم  
جهم اليها ولطائفها اي والله لطائفها فلا فاللام لام جواب القسم  
المحذوف وما مصدرية تجعل ما بعد ما بشا ويل المصدر فاعلا  
فجعه ولطال ما احدثت نفع ولطال تحدثني نفسي وجزان  
يكون موصولة او موصوفة بحذف الحايد فتكون هي مع صلته او صفة  
فاعلة ويكون عبارة عن الزمان اي لطال الزمان الذي احدثت فيه  
زمان احدثت فيه وتجوز كونها كافة للفعل عن طلب الفاعل ينفي  
الى جواز ان يكون فعل لا فاعل لم ومعهم مر حوايحد م جواز حذف الفاعل  
كيف والنسبة الى الفاعل المعبر جزء مدلول الفعل واليقول بان كذا  
بها متصلة كما في بعض النسخ يؤيد كونها كافة بوقوعه ان المصدرية  
ايضا تنكبت متصلة كما في قوله تعالى انما على اهلهم خيرا قيل لا يلحق ما هذه  
الابتلاية افعال قل وكثير وطال وقوله نفسي مفعول اول لقوله  
احدثت ومفعول الثاني هو قولها ان اصنف في هذا الفن الحظ

المقدار

المقدار الوفيح المناوكتا باحتوى اي شتمل على صفوة بالمهمة المثلثة  
ما صفي من الشيء وخلص ما يلحق من اعظماء الصحابة اسم جمع كانه  
كالصحب وقيل جمع صحابي وهو عند اصحاب الحديث من انبي النبي وم  
مؤمنات مؤمنات والمراد بعظماء اهلهم الخلفاء الراشدين وابدا  
عقبس وابدا عنده مسود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وابدا الزبير  
وبن عمر وابو موسى الاشعري الا ان اكثر من يروي عنه هو علي وابدا  
عقبس وابدا محمود سيما ابن عباس فانه نجت له هذا الشأن حتى قيل  
فيه انه ترجمان القرآن وه دعاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم  
فقهم في الدين ولكن ليس كلما يروي عن ابن عباس يشبه لانهم فلا  
قالوا اذ روى الهادي عن صالح عن ابن عباس وانظم اليه رواية  
محمد بن ابراهيم السدي في سلسلة الكذب وعلماء التابعين وهو  
جمع تابع وهو من انبي الصحابة والمراد منهم فقهاء مكة والمدينة  
والكوفة قالوا فقهاء مكة كجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير  
وطاوس اصحاب ابن عباس وكذا فقهاء المدينة والكوفة اصحاب  
ابن مسعود فهو لا تلقوا اقوالهم من الصحابة ثم جاءت من بعدهم  
طائفة كسفيان بن عيينه ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج وزيد بن  
هارون وعبد الرزاق ومحمد بن جريد وابو حاتم وابدا ما ج وابداهم  
اراد المص بقوله ومن دونهم من السلف الصالحين وهو لا ايضا  
الفوا نقاسير وجمعوا فيها بين اقوال الصحابة والتابعين ولم  
يذكروا فيها غير ذلك سوى ان ابن جبرير تعرض لتوجيه الاقوال  
وتبريح بعضها على بعض ثم اقفط طائفة اخرى فاختصر في الا  
من سيجل قول اوردده وحري بالشي اعتمده حتى ينقل ذلك  
عنه كما ينبغي بعد عن هذا ان لم اصلا ثم انتهى الامر الى الخلف  
فاقتصر كل في تفسير على ما هو غالب عليهم والزواج والوحدى

سائيد



والواحدى وا بوحيان والفرحى اكثر وا في تفسيرهم ذكر قواعد النحو  
والقسطى والماوردى وامام الخليل الكثر وا ذكر الفروع الفقهية  
وصاحب الحقلات كالاهاام الرازى ذكر اقوال الحكماء واكثر  
من النقول حتى قيل في شان تفسيره كل تشويه فيه الا التفسير و  
وينطوى عطف على يتوى وبمخناه على نكت اى لطايف مستخرجة  
بقوة الكفر جمع نكتة من نكتة الارض اذ افرجها فيها بارعة اى فائقة  
ولطائف رايحه اى محببة من رايحها في مجمع اعجبني او كاملة  
زايدة من الربيع استنبطها انا والاستنباط في الاصل اخراج النبط وهو  
اول ماء يظهر في البئر ثم نقل الى خارج المعاني من اباطن الى انظار القوة  
الفكرية فخرج استنباطا استنبطها المتخرج منها بالكد والاجتهاد والتاكيد  
بالفصل ليصح ان يحطف على الضرب المرفوع قوله ومن قبلى من  
افاض المتأخرين وامثلا المحققين واراد بهم صاحب الكشاف والامام  
الرازى والراغب الاصفهاني فان اكثرهما في هذا الكتاب يتحلق بلطائف  
المعاني والاعراب مستنبط من الكشاف وما يتحلق به علم الكلام فمن اراد  
التفسير الكبير للامام وما يتحلق بالاشتقاق والاسرار ولطائف الاعتبار  
فمن تفسير الراغب ويغرب عطف على ينطوى اى كيف يصح ذلك الكتاب  
عنا وجوه القراءة اى طرقها وجهات التأليف النقيب عن وجوها وهذا  
موضع الاشارة في كلام المصنف الى ان علم القراءة داخل في علم التفسير  
المعربة بالحيل المهمة والراى المجتهد من عر بته اذا نسبته اى غنسية  
الى الائمة جمع امام وهو من يقتدى به قيلت ههنا الثانية باء لا  
لاستكراهم اجتماعهم نيز ولم تقلب الياء الفامح تحركها وانفتاح  
ما قبلها لان الواو والياء اذا كانتا فائرا لم تقلبا لغا وان كانتا احد  
اعليتيا التمانية المشهورة يدسبعة منهم من ذكرهم صاحب  
التيسير والشاطبى وصحهم نافع وابا كثير وابوعمر وابدا عامر  
وعاصم وحمزة واكسائي وثامنهم ابو محمد يوجب اليا اسحق

نذكر الفكرة

في السمرى كان

والبصرى كان اماما كبيرا عالما صالحا اليه انتهت الرواية في الفراءة  
بعد ابي عمرو والتسوار عطف على المعربة والقراءة الشاذة هي التي لم يتوا  
نقلها فاهل يجوز بها الصلوة او لا فيه خلاف فصليت في الفقه وقوله  
المروية عن القراء المحترمين كابي جعفر النعمان وابو جعفر السبتي في  
احتراز عن التسوار المروية عن الخبر المحترمين فانها ساقطة عما درجة  
الاعتبار فلا ترقى لها في الكتاب الا ان قصور مضافي في هذا الفن كان  
يشغلني اى يشغلني من تشبيط عن الامراى شغله عنه عن الاقدام على  
هذا المرام ويحتمل عن الانشباب في هذا المقام اى مقام تعنيف  
كتاب في هذا الفن احوال ما ذكر من الاوصاف حتى سيجى الى امر ذلك  
التشبيط وانصح الى ان سيجى وظهر لي بعد الاشارة الى سؤال تيسير ما هو  
خبر ما صمم به اى خلصه ومضى بسببه عناه عزى وياخذ بحيث ارتفع  
النقد من صمم على امره اى مضى على رايه على الشروع من متعلق بزى  
فيما اردته متعلق بالشروع والاشيان عطف على الشروع بما قصدته  
من تأليف كتاب في هذا الفن وجعله مخنوبا على الاوصاف المذكورة  
ناويا في قلبي ان اسميه بعدما اتيت به فيه لاجار بان الديباجة كانت قبل  
التصنيف وفي بعض النسخ او يتيمه بالواو من الوسم وهو العلامة بانوار  
التنزيل لاشتماله على بيان محال التنزيل التي هي انوار معنوية واسرار  
التاويل لا صوائده على اسرار ولطائف متعلقة بالتاويل وحاصله حال  
كوني ناويا ان اجعل لفظ انوار التنزيل واسرار التاويل اسما او علما  
لهذا الكتاب فها ينبغي انما السامع انا اسرع الا ان في الامامول وهو  
ما رثته وقصدته ومنسبا بحرا توفيق الله اياى بحمل البلب  
ما ريد مساعدة اقول اى اخذت القول فهو منزل منزلة اللازم وليس  
مقول وهو الموفق لوجوب اشتراط سلسلة الاسباب اليه لاخير  
قولا افعل لا ينبغي او دنوتيا ومحيط الاليل بلسان الانحداد كل  
مسؤول على صيغة اسم المفعول وفي بعض النسخ سؤال وهو ما يسأله

السجستانى

سؤال يجوز



الانسان وجاء بالهمة وبذنها لكن ان يكون بدو الهمة  
 لتدريج مع قول **قوله** سورة فاتحة الكتاب اي هذه سورة اسمها  
 فاتحة الكتاب لان الظاهر وما يد للعالم الاحاديث النبوية ان علم السورة  
 العربية هو فاتحة الكتاب كما توهم فاضافة السورة الى فاتحة الكتاب  
 فلا حجة من اضافة المستحق الى اسمه او من اضافة العام الى الخاص مثل  
 شهر الاراء وعلم النحو واما اضافة الفاتحة الى الكتاب فلا حجة مثل رأس  
 ندى ولا يجوز ان يكون سورة فاتحة الكتاب من قبيل حب ربنا فتيقن  
 والسورة طائفة مترجمة من القرآن اقلها ثلث آيات وكثيرها تفصيلها في كلام  
 المصنف وفاتحة الشيء يطلق على اوله كالخاتمة على آخره فلا بد هناك من امور  
 متمايزة من رتبة ترتيبها او عقليا سواء كانت محتملة في الوجود  
 كالسور القرآنية باعتبار وجودها الفعلي او متعاقبة في السور للترتيب المطلق  
 باعتبار وجودها اللفظي وسواء كانت تلك الامور اجزاء للكل او جزئيات المخرج  
 للكل فالأقرب فيه كالباب وان تعلق به الفتح لا يكون له فاتحة ثم اختلفوا افراد  
 في أصله فقبل في الأصل مصدر بمعنى الفتح كالمأذبة بمعنى الكذب والثناء من  
 أصل الكلمة كرحمة ونعمة وبركة ثم اطلقت على أول شيء تسمية للمفعول بالله  
 بالمصدر لان الفتح ينطق بما ولا بالذات وبواسطته ينطق به المجموع ثانيا  
 وبالعوض فهناك فتح واحد يتعلق بحقيقة وبالمجموع مجاز الحركة جالس السفينة  
 فيكون واسطة في العوض ولا يجوز ان يكون واسطة في الثبوت اذ لا بد فيها  
 ان كانت محولة من غير واسطة واحدة واسطة والثاني الذي واسطة و  
 يكون الاول علة للثاني كما في برهان الله على ما في موضعه وان كانت مباينة فلا  
 بد ان يكون علة في نفس الامر للثبوت الذي واسطة كثبوت البسيط للجمع  
 بواسطة الانتهاء وما نحن فيه ليس منهما في شيء ولا يتأتى هذا في الحاجة  
 لان الختم لا ينطق حقيقة الا بالآخر فيلزم جعل اسم الاول الشيء اذ به يتعلق  
 بتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فكما يطلق صيغة الفاعل على  
 الباعث كقوله تعالى فاعلم كبرهم اطلقت الفاتحة ايضا عليه والثناء  
 عارضة لذلك

وحيث ان  
 في قوله  
 بالاراء  
 انما هو  
 على ما  
 في قوله  
 بالاراء

علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الذبيحة وتحسنه العلامة  
 وقال هذا هو الوجه لان فاعلة في المصادر قليلة والكتاب كالتقريب يطبق على  
 المجموع المنزلة المكتوب في المصحف وعلى الفرد المشترك بينه وبين اجزائه وهو  
 المنزلة الى آخره بحذف قيد المجموع فتح فاتحة الكتاب اول اجزائه او اول افراد  
 لان مناط الاولية هو الترتيب ولا اختصاص له بالاجزاء كيف وقد قال  
 عز وجل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة ولا شك ان مفهوم بيت  
 وضع للناس مفهوم كلي والذي ببكة فرد اول منه فلا يخصص الى ما يقال  
 كونها اول الانما هو بالاعتبار الى المجموع لا القدر المشترك وبالحكمة ما ذكره من التركيب  
 الاضافي للفظ فاتحة الكتاب ثم صارت بالخلية علم السورة الحمد فان اعتبر الفرد  
 بنحو دمج الال واختلاف في المتلفظين فحالم جسي كما هو التحقيق في اسامي  
 الكتب على ما تقرر في محله وان لم يعتبر ذلك التحد بناء على انها تدين  
 حكمي لا يلتفت الى امثالها في الصناعات العربية فحالم شخصي وقد  
 يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون اللام عروفا عن المضاف اليه او  
 يكون علما آخر بالخلية ايضا يجعل اللام لازمة مثل الصديق **قوله** ونسب اسم  
 القرآن معطوف على ما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب فانه بالمعنى الذي  
 ذكرناه في قوة قولنا نسي هذه السورة بهم فاتحة الكتاب **قوله** لانها مفتحة  
 مفتحة ومبدية توهم بعضهم ان الاول بيان لوجه التسمية بفاتحة الكتاب  
 والثاني لوجه التسمية بام القرآن اقول لفظ المفتحة وان كان له مزيد متعلقة  
 للتسمية الاولى الا ان قوله فكأنها اصله ومنشأه لا يناسبه لان كونها منشأ  
 للاصل والمنشاء انما يلائم التسمية باللام ولا يلائم التسمية بالفاتحة  
 وهو ظاهر على ان التسمية الاولى لم يذكر صراحة في كلام المصنف نعم ينفرد  
 من هذا وجه اخر للتسمية بالفاتحة غير الوجوه المتروكة نظره ورهاء  
 فالحق التحقيق بالقبول انها وجهان للتسمية الثانية اى سميت هذه  
 السورة بام الكتاب لوجهين احدهما انها مفتحة اى محل فتاحه او  
 ألم افتاحه كناية وقراءة ونزول ايضا على قول الاقلين وانما نسيها

به



سورة فاتحة  
 انما مبداؤه اى جزؤه الاول وما تذكر المفتوحة بالحق المذكور وكذلك المبداية  
 ملائمة للتسمية بالام بحسب الظاهر لان الام ليست مفتحة الولد والاولى او غيرها  
 بقوله فكانها اصل ومنشاءه وتوضيحه انها باعتبار كونها مفتحة يشبه الاصل  
 في ان تحقق الشيء متأخر عن تحقق مفتحة كان تحقق الفروع متأخر عن تحقق  
 الاصل وكذا باعتبار كونها مبداً واولاً ينبغي المنشأ اى العلة في ان تحقق  
 السواقي متأخر عن تحقق الاول كما ان تحقق المحلول بالنسبة الى العلة كذلك  
 فاشبهت الام التي هي ايضا اصل للولد ومنشاءه لم تستحق لهذه التسمية  
 النامة بام الكتاب هذا قصده والله اعلم بالصواب **قوله** ولذلك تسمى  
 اساساً وتسمى الفاتحة اساساً لذلك الوجه المذكور من كونها كالاصل و  
 المنشأ فقوله وتسمى اساساً معطوف على قوله وتسمى ام القرآن الا انه قد  
 تجار والمجروور اشعاراً بان وجه هذه التسمية منحصر في المشار اليه  
 لك بخلاف التسمية بام القرآن فان لها وجوهاً اخرى كما سيجي بحيد هذا  
 قيل المثار اليه بذلك هو كونها مفتحة ومبداً هو لادخل للاصالة  
 والمنشأية في تسميتها اساساً اقول بل لها مدخلية تامة في تلك التسمية  
 التسمية فان الاصل ما يبنى عليه الشيء والمنشاء ما ينشاء منه الشيء  
 ولا شك ان اساساً هما البناء اصل لم وعليه يبنى ومنه ينشاء البناء  
**قوله** اولاً لأنها تشتمل على ما فيه اى او نقول تسمى ام القرآن لانها  
 على ما فيه فهو معطوف على قوله لانها مفتحة ثم لما لم يكن الفاتحة شاملة  
 على جميع ما في القرآن لم يكتف بقوله ما فيه لكون كلمة ما ظاهرة في العموم  
 بل اخرجها من العموم بان يبينها بقوله من المنشأ على الله والتعبد بامر  
 ونهي وبيان وعده وعيده فيخرج بعد البيان الى انها تشتمل على  
 معظم ما فيه ويؤيد ما في بعض النسخ من قوله تشتمل على اصول  
 ما فيه وقال الامام حجة الاسلام ان الامور الثلاثة مشتملة على معظم ما فيه  
 وبنيته بقوله افي وجد جميع معاني القرآن منحصرة في عشرة اشياء  
 معرفة ذاتة تعا وصفاته وافعاله واحوال الآخرة وبيان تحلية

النفس بالايمان

النفس بالاخلاق المحميلة وتخليتها عن الاوصاف الرذيلة وبيان احوال السعداء  
 واحوال الاشقياء ومعالجة الكفار واحكام الفقه فالتناء على الله شتمل  
 على الاربعة الاول اعني معرفة ذاته تعا وصفاته وافعاله واحوال الآخرة  
 والتعبد بامر ونهي شتمل على الاشياء اللذين بعد الاربعة اعني التحلية  
 والتخليّة وبيان الوعد والوعيد شتمل على الاشياء اللذين بعدهما اعني  
 بيان احوال السعداء واحوال الاشقياء فيبقى من معانيه الحشرة بحاجته  
 الكفار واحكام الفقه فتحقق كون الفاتحة مشتملة على معظم ما في القرآن  
 هذا الكلام الامام فان قلت في القرآن سوى العشرة المذكورة امور وهي  
 المفصّل والامثال والمواعظ قلت هي راجعة الى المذكورة لانها تفيد  
 تسليم الرسول عليه السلام والشرع غيب الى الطاعة والترهيب على  
 المحصية فيندرج فيها ثم لا بد من تعيين مواضع احتمال هذه  
 السورة الكريمة على هذه المقاصد الثلاثة اما التناء اعني اجراء صفات  
 الكمال على الله عز وجل ففي اول السورة الى قوله مالك يوم الدين واما  
 التعبد اعني ايجاب الجهاد والتكليف فيكون فعلاً لم تعا والتشكك  
 والعمل بموجب التكليف فيكون فعلاً للتعبد فقد قال سيد المحققين هو  
 في قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما يتجديه  
 من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله هذا الصراط المستقيم اذا  
 اراد به حلة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لانه لتعليم  
 العباد وقال سبحانه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجاباً بايننازيم النهي  
 عداضه واما الوعد والوعيد ففي قوله انعم عليهم والمغضوب عليهم  
 او في قوله يوم الدين اى الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب  
 انتهى كلامه قدس سره واعترض عليه سيد المحققين بوجوه ثلاثة اظهرها  
 ان امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس مأخوذاً في معنى العبادة ولا في  
 له والا لزم ان يخص العبادة بمكالمه امر ونهي وليس كذلك قال الله  
 تعا وبعبادون وما دون الله مالا يفرحون ولا يضرهم فاذن لا يلزم

التناء على الله والتعبد  
 والوعيد والوعيد  
 به



من احتمال الفاتحة على التعبد اشتغالها على التعبد بالامر والامر الذي  
هو الدعوى وثانيها ان ما ذكر من الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي  
عن ضده انما يفيد صحتها لو كان الامر المقدر وهو قوله <sup>واجب</sup> والواجب وذلك  
ممنوع الا يوصى ان تاركه لا يلائم عند كثير من العلماء وثالثها ان الامور  
كثيرا ما لا يكون مسبوقا بالوعد فالحال ان تحت عليه غير مستم وكذلك  
بالفعل الى الوعيد انتهى ونحو الجواب عن الاول ان الكلام ليس في مطلق  
مطلق العبادة بل في عبادة المؤمن لله تعالى يدل قوله اياك نجيد ولا شك  
ان الامثال الامر والنهي ما خوذ في عبادة تعاوان لم يكن مأخوذا في  
المطلق وعن الثاني ان قوله تارككم طوعا عند الجمهور يكفي في كون الامر للوجوب  
اذ هو تابع لهم على ان تعلم القراء لا سيما في اول الامور كان فرضا وهو مستلزم  
القراءة وعن الثالث ان المحتمل على الشيء لا يلزم ان يكون له الا على وجه  
يكفي فيه ان يكون ما اراد منه مستلزم لذلك الشيء وهذا كذلك اذا مراد  
بالمنع عليهم على ما ذكره المفسرون الانبياء وبالمنع عن عيهم والفا  
النصائين اليهود والنصارى وهو الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
والصحابة والتابعين وانتباهم حتى قال ابن ابي حاتم لا اعلم في ذلك  
خلافا بين المفسرين وقد يجاب عن الثالث بان المراد بالانعام هو الانعام  
الاخرى او ما يشتمل او ما يترتب عليهم الثواب في الآخرة ففيه اشارة  
الى الوعد وكذلك المراد بالخصب هو الغضب الاخرى وفيه اشارة الى  
الوعيد ثم قال قد سر سره والوجه في انحصار هذه مقاصد الكتاب  
المجيد في الاصول الثلاثة ان القرآن انزل او شاد للعباد الى معرفة  
المبدء والمعاد ليؤدوا حق المبدء بامثال ما امر ونهى ويدخلوا  
بذلك للمعاد مثوبة كبرى وقد يظن ان ههنا مقصد اربعا  
هو الدعاء والسؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم فانه متفرع عما ذكر  
فان المحتد به من الدعاء ما كان في امر الآخرة او اداء الطاعة و  
توكيد المحضية انتهى ويرد على هذا ان الوعد والوعيد ايضا يفرعان  
على التعبد بالامر

نفسه من بيان

نفسه المستقيم

على التعبد بالامر والنهي فليترك ما ذكره بل الحق في جواب ان المقصود  
بالدعاء في قوله اهدنا الآية طلب الشهاد على صراط المستقيم الذي هو صراط  
الاسلام وهو عين التعبد بالامر والنهي واما ما يقال كثير من السور يشتمل  
على هذه المعاني ولم يتم اتم القرآن في جوابه التحقيق ان وجه التسمية لا  
يجب اطلاقه وقد اطننا في هذا المقام لما اقتضاه تحقيق المرام وليس  
غرضي سوى ذلك **قوله** اعلى جملة معانيه اي او نسي اتم القرآن لشمائلها  
على مجمل مجمل معانيه ومجملها فهو محطوف على قوله ما فيه ووجه اخر  
للتسمية وحاصل هذا هو بيان انها سميت اتم القرآن لانها اشتملت على  
مختم ما فيه او على مجمل ما فيه اشتمل الجملدة الرقيقة المشتملة على الدماغ  
وقواها الخمس فكما سميت تلك الجملدة بام الدماغ سميت هذه بام القرآن  
وقيل لما اشتملت على معاني القرآن مجمل على احصا ترتيب ثم صارت تلك  
المعاني مفصلة في ساير السور <sup>سورة الفاتحة</sup> فلو كانت من ساير القرى حيث هي  
اولا ثم وجبت الارض من تحتها فكما سميت مكة اتم القرى سميت هذه  
السورة اتم القرآن اقول هذا انما يتم اذا كانت الفاتحة اول سورة نزلت  
وهو قوله اقل لا قليلا وان قال صاحب الكشاف انه قول الاكثريين وتماذكرونا  
علم ان الجملدة بمعنى الجمل لا بمعنى الجميع على توهمة البعض لان الفاتحة ليست  
مشملة على جميع معانيه على التفصيل وهو احتياط من لفظ جميع معانيه  
فتأمل **قوله** من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان للمعاني بالجملة و  
الا لا تحدد الجمل والمفصل لان معانيه ايضا هي تلك الحكم والاحكام وتوضيح  
المقام ان القرآن مجاني وهو الامور المفصلة فيه من مقاصد الحكماء  
ولذلك المعاني المفصلة فيه هي مجمل وهو التكاليف النفس بحسب القوة  
النظرية والعملية وهذا لا يحصل الا بسلوك الصراط المستقيم قال الله  
في تفسير قوله تعالى سورة آل عمران ان الله رزقكم العلم اشارة الى التكاليف  
القوة النظرية بالاغتقاد الحق الذي غاية التوحيد وقال فاعبدوه  
اشارة الى التكاليف القوة العملية فانه عملا زمة الطاعة الى هي اتيانا

فاعدوه هذا امر مستقيم  
انه نفا شرع في الدعوة اشارة اليها  
بالقول المجمل  
فقال ان الله ربي وربكم



بالاوامر والانتهاى عن النواهي ثم قرر ذلك بان يتبين ان الجمع الامري هو  
الطريق المشهور بالانتقام انتهى فقول <sup>الله</sup> الذي يسلوك الطريق المستقيم  
في محل آخر على انه صفة لجملة معانيه لا الحكم النظرية والاحكام العملية و  
ولا خلاخير وحدها على ما توهم ومن ههنا يتبين الفرق بين هذين الوجهين  
للتسمية حيث اشير الى ان مبنى هذا الوجه الاخير على جعل مقاصد النوازل  
للكمة النظرية والعملية المتضمنة للامور الثلاثة المذكورة في الوجه الاول  
وغيرها وان اشتمال الفاعلة عليها باعتبار ان بعض اجزاءها مما شمل على  
بمجلها ومحصلها وهو قوله تعالى هذا الطريق المستقيم الى الآخرة وان  
مبنى الوجه الاول على جعل مقاصده ما ذكر من الامور الثلاثة وان اشتمال الفاعلة  
عليها باعتبار جميع اجزاءها ثم ان المراد بالحكمة النظرية النظرية  
الاصول الاعتقادية التي يكون المقصود فيها الاعتقادات الحاصلة بال  
النظر فيندرج فيها الالهييات والنبويات وما يتعلق باحوال اعيان  
الموجودات التي ليس لقدرتنا واختيارنا مدخل فيها كالسما والارض  
فان التفكير فيها يستدل بها على وجود الصانع وصفاته العلى من احد  
جمله مقاصد القرآن قال الله تعالى الذين يتفكرون في خلق السموات والارض  
الآية والمراد بالاحكام العملية الاحكام المتعلقة بكيفية العمل من وجوب  
الواجبات والتحريمات **قوله** الاطلاع على مراتب السجدة  
والمنازل الاشقياء بالرفع معطوف على السلوك واخره في بيان مجمل  
معانيه الا ان الحجة هو السلوك والاطلاع المذكور من شتمته اذ بذلك  
الاطلاع يحصل الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب ولها مزيد مدخلية  
في سلوك الصراط المستقيم **قوله** وسورة الكثر بالنصب على عطف على قوله  
ام القرآن اي كما تسمى ام القرآن تسمى سورة الكثر ايضا واما قوله والوافية  
والكافية فاما منصوبتان عطفا على المضاف فيكون المعنى والوافية  
والكافية واما مجروران عطفا على المضاف اليه فيكون المعنى وتسمى سورة  
الوافية وسورة الكافية وفي هذا وان لزم بحسب الظاهر الحطف

على جرائد الحق

على جزء العلم وحذف بعض الحالم الا ان الظاهر ان كلام الكثر والوافية  
والكافية بدون لفظ السورة ايضا علم كما في مضاف وشهر رمضان **قوله**  
لذلك اي سميت بهذه الاسامي لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه فكأنها  
كثيرة في كافي فاتي كثر فيه مثلا جواهر المعاني القرآنية وفي القصيدة  
البردة لها محال كونه البحر في مدد وفوق جوده في الحسن والقيم **قوله**  
وسورة الحمد بالنصب اي وتسمى سورة الحمد بقوله والشكر والدعاء وفي  
تعليم المسئلة بالجر عطف على الحمد اي وتسمى سورة الكثر وسورة تعليم المسئلة  
**قوله** لاشتمالها على ما اي لاشتمالها الفاعلة على كل من الامور المذكورة اقسام  
اما اشتمالها على الحمد فظهر واما اشتمالها على الشكر فلان هذا الحمد مادة  
اجتماعه مع الشكر لوقوعه في بلة مقابلة النعم وهي ترسيده العالمين وان  
وصفه تعالى بان رب العالمين يتعجب بان الخلق يفتخرون بالحمد والثناء  
ككون ربنا فهو شكر ايضا لوجوب كونه في مقابلة النعمة واما اشتمالها على  
الدعاء فظاهر لان اهدنا الصراط طلب الهداية والدعاء هو الطلب  
واما اشتمالها على تعليم المسئلة اي تعليم طريق السؤال من الله عز وجل  
فلان فيها اشادة الى اللابيق بحال الداعي من حيث انه داعي ان يحمد الله  
ولا يعاها هو اهل ويشي عليه بنوعيته للعالمين وبكمال رحمته وكونه  
مالا لامور الثلثة ثانيا ويخلص عبادته وكنعانه به ثالثا ثم يشترع  
في طلب ما ربه فان هذه الطريقة اقرب من الاجابة وادعى الى القبول  
لما فيه من الاقرار بكمال جوده تعالى وفروط رحمته ومن الاعتراف بكمال عظمته  
واحتياجه **قوله** والصلوة اي وتسمى سورة الصلوة فهو مجرور محطوف  
على المضاف اليه ويجوز نصبه عطفا على السورة لان ما ذكره من وجه الله  
التسمية لا يفيد ما رواه ابو هريرة انه قال قال الله عز وجل قسمت الصلاة  
الصلوة بيني وبين عبدتي نصفها من نصفها وفترت بالفاعلة فهو  
ايضا لا يفيد شتمتها طوة لما قالوا من انه قالها مجازا من باب اطلاق  
اسم الله وارادة الجزء الذي هو ركن كقوله عليه السلام الحج معرفة ومعلوم

ادفراة

وسورة الدعاء

لوقوعه بيان



الاطلاق بطريق التجوز لا يسمى تسمية **قوله** لوجوب قرائنها واستجبابها  
فيها الا قول اشارة الى مذهب الشافعية فانهم لا يفرقون بين الغرض والواجب  
والثاني اشارة الى مذهب الحنفية فانهم قد يطلقون المستحب على معنى  
يقابل الغرض ويتناول الواجب والمستحب كالحكم المتحاذي وهو ما يكون  
فعله او كونه لا يبالغ الى رتبة الغرضية ثم ان المصنف عدل عن عبارة الكشاف  
ههنا وهي قوله لانها يكون فاضلة او مجزئة بقرايتها فيها لانه اورد عليها ان  
الاولى ان يقال لانها لا تكون فاضلة او مجزئة الا بقراءتها فيها ليفيد ما قصده  
من توقف الفضيلة والاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين وان اجاب عنه  
بعض شراح الكشاف **قوله** والشافعية والشافعية اي تسمى الشافعية والشافعية  
او تسمى سورة الشافعية وسورة الشفاء فيحوز فيها النصب **قوله** والشافعية  
**قوله** لقوله عليه السلام هي شفاء للذي داء به عن تسمي يديها النبي صلى الله عليه وسلم  
معنى الشفاء بها وكونها نه وصفا فاجابها ومحمولا عليها كما في الحديث  
فيكون مصحح التسمية وليس المراد انها تسمى بها لتسمية النبي صلى الله عليه وسلم اياها  
بالشفاء فان حمل شيء على شيء لا يدل على تسمية الموضوع بالمحمول فلا يقال زيد  
تسمى حيوانا لانه حيوان **قوله** والسبع اعني اي وتسمى السبع المتخاف مرفقا  
باللام مثل النجم والصحف ولا تسمى الشافعية ولا ذكر السبع كما وقع في  
الكشاف وكذلك لا تسمى سورة السبع لان المذكور في الحديث النوبة هو السبع  
المتخاف لا غير فهو منصوب عطفا على السورة **قوله** لانها سبع آيات بالاتفاق  
تحليل تسميتها بالسبع والآية في الاصل العلامة الدالة على الشيء فيطلق  
على المصنوع لدلالة العمل وجوده صانعه ويخص بالتكوينية ثم نقل في شرح  
الى طائفة مما احتجوا من القرآن من حيث حملها واخرها توفيقا ويخص  
باسم التبرلية وهي المراد ههنا اراد بالاتفاق اتفاق القراء الائمة  
الاربعة والاتباع الحاشاء الى انها ست آيات وبعضهم الى انها ثمان  
وبعضهم الى انها تسع **قوله** الا ان منهم من عد التسمية آية **قوله** ولا انعت  
عليهم يعني بعد ما اتفقوا على انها سبع آيات اختلفوا في بعضهم و

وهم الشافعية

وهم الشافعية عد التسمية آية منها دون انعت عليهم اي دون ما رط  
الذين انعت عليهم لظهور ان الصلة بدون الوصول لا يكون آية ما  
فامنع انهم لم يجدوا قوله رط الذين انعت عليهم وحده آية عدوه  
الى اخر السورة آية واحدة وبعضهم وبخلافهم عكس الامر فقد قوله تعا  
رط الذين انعت عليهم وحده آية وما بعده الى اخر السورة آية اخرى  
ولم يجد التسمية آية منها وهم المالكية والحنفية **قوله** وتشني في  
الصلوة على صفية المضارع المجرى مشددا او محذوفا عطف على  
قوله لانها سبع آيات وتعليل في الحقيقة لوصف السبع بالثاني فيرجع  
الى انه انما وصف السبع بالثاني لانها تشني اي تكرر قرايتها في الصلوة ففيه  
اشارة الى ان المتخاف جمع مثني او مثناة على صفية اسم المفعول بمعنى مراد  
وهي تكرر ولا فقد ثلثت ويرجع او جمع مثني او مثناة بمعنى الميم على  
صفية مفعول امفعله من التشني بمعنى التشنية اي التكرار والاعادة  
ورجح الاخيار لانه على الاول يكون من المجموع الشاذة لان العكس بقاء  
حروف المفرد في الجمع فالفعل المثني كالمربعات والمثلثات في جمع  
المربع والمثلث وهما حذف احد النونين وجوز المصنف في سورة  
نحو سورة الرمز ان يكون من الثناء وقال في وجهه لان كلا واحد مثني  
عليه بالبلادة والاعجاز ومثني على الله بما هو اهل انتهي ولا مجال  
له ههنا مكان قوله في الصلوة تأمل يظهر والمراد بالصلوة مطلقا ان لم  
يجوز التغفل بركعة واحدة وان جوز فالمراد اكثرها واما طوية  
الحنازة فاطلاق الصلوة عليها يعني الدعاء ثم ان المصنف عدل ههنا  
عن عبارة الكشاف فانهم قالوا موافقا لما في الصحاح المجرى لانها  
تشني في كل ركعة ووجه العدول عدم صحة ظاهرها واحتياجها الى  
تاويلات بعيدة كما فعلت رحوه **قوله** او الانزال بالحق محطوف  
على الصلوة اي وتشني وتكرر في الانزال فيلزم ان يكون النزول و  
التكرار فيه مترقبا غير متحقق وقت التسمية فهذه التسمية



ان كانت منه تكلمها هو انظارها قولها وتعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني  
 فلا اشكال في صيغة المستقبل اذ تسمية تكلمها متقدم على تكلمها في الازل  
 وان كانت من غير فلا بد ان يجعل من قبيل علقمها بينا وما ياروكا  
 بان يقدر العامل في المعطوف غير عامل المعطوف في علمه من حيث فيكون  
 المعجز ولا انها شئت في الاقوال لا يقال على تقدير نكرو نزلها يلزم ان  
 يكون عدد اياتها اربعة عشر كما ان قوله في ايات الاوّل وبكلماتها ان عدد اياتها  
 وتلتها آية لاننا نقول تعيين الآية توقيفي لا مدخل فيه للرأي نعم يلزم  
 من تكرار نزولها كونها سورتين الا انه لما لم يختلف معناها باعتبار  
 تكرار نزولها لم يجعل سورتين وقد يقال انما يلزم القول بكونها سورتين  
 من تكرار نزولها لم يجعل سورتين وقد يقال انما يلزم القول بكونها  
~~سورتين من تكرار نزولها لو كان نزولها ثانيا على انها سورة~~  
 اخرى وليس كذلك بل النزول ثانيا لتعريف السورة واظهار تحيطه  
 وقيل لا بد لمن يقول ينزلها مرتين ان يقول ينزلها قرآنا حتى  
 لا يلزم كونها سورتين وليتم ان النزول على النبي صلى الله عليه وسلم  
 وحيا متلو الا بكثر من القرآنية وفيه انهم فرقوا بين القرآن و  
 الحديث القدسي بان الاول وحى متلودون الثاني على انه لا ضرورة  
 تدعو على ارتكابه ذلك الوجه البعيد للفتنة عنه عما ذكرنا قوله  
 ان صح انها نزلت مرة بمكة الى اخره يعني ان تكررها في الانزال يتوقف  
 على صحة القول بانها نزلت مرتين مرة بمكة حيرا فوضت الصلوة ومرة  
 بالمدينة حيرا حولت القبلة من المصحة الى الكعبة وقد صح وثبت  
 انها اي الفاتحة مكتبة فبقي الشك في مدبنتها فان صح ذلك ايضا ثم الامر  
 ثم استدلال على صحة كونها مكتبة بقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني  
 و اشار الى وجه الاستدلال به بقوله وهو مكى اي هذا القول مكى وتوضيحه  
 ان المراد بالسبع المثاني هذا القول هي الفاتحة والاهذ القول مكى بالنص  
 فيلزم ان يكون الفاتحة مكتبة اما الاول فلا لاجل عجل فسرته في وجه  
 جمهور المفسرين

جمهور المفسرين و اشار اليه المصنف في سورة الحج حيث فسره أولا بالفاتحة ثم نقل  
 الاقوال الاخرى كون المراد بالسبع الطوال او الحواميم او السبع بصيغة التبريض  
 واما الثاني فلا في سورة الحج المشتملة على هذه الآية مكتبة بجميع اجزاها ينص اليه  
 المفسر عليها و اشار اليه المصنف ايضا هناك حيث قال سورة الحج مكتبة ولم  
 يستثن منها شيئا فلو يكن الفاتحة ايضا مكتبة بل مدنية لما صح الاخبار في مكة  
 بانها في الزمان الماضي اذ لا مجال للتجوز ههنا بان يكون من قبيل النجيب  
 عن المستقبل المتحقق بلغة الماضي مثل و نادى اصحاب الجنة لان الماضي المقرون بقدر المقربة للزمان الماضي  
 بعلم المستقبل كالسير وسوف لا يحتمل غير المستقبل وما ينوهم من ان عطف  
 القرآن العظيم على السبع المثاني يدل على انما في معنى المستقبل فاقول في  
 دفع هذا اذا اريد بالقرآن العظيم المجموع واما ان اريد به القدر المشترك  
 فلا حاجة الى التجوز وهو ظنه ان مكى والمدني للعلماء فيهما اصطلاحات  
 اشهرها ان مكى ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة  
 او بمكة عام الفتح او عام حجة الوداع او سفر من الاسفار وقد يطلق المكى على ما نزل بمكة والمدني على ما نزل  
 على ما وقع خطا بالا هلا مكة والمدني في ما وقع خطا بالا هلا المدينة فحاشي هذا  
 المعنى الاخير ليست الفاتحة مكتبة ولا مدنية وهو ظاهر ما على المعنى الثاني وقد يطلق المكى في  
 وان جاز اذ كذا لا كذا لا يتم الاستدلال بالآية المذكورة على كونها مكتبة لجواز  
 ان يكون الفاتحة نازلة بالمدينة ويكون سورة الحج شاملة على ذلك القول الاول  
 على تقدم نزول الفاتحة نازلة بمكة عند عود رسول الله صلى الله عليه وسلم الى  
 مكة عام حجة الوداع والاستدلال بهما موقوف على ان يراى به اشهر الاصطلاح  
 وقد نبه عليه المصنف حيث قال نزلت مرة بمكة حيرا فوضت الصلوة ومرة بالمدينة  
 حيرا حولت القبلة فلا بد من بيان ان سورة الحج مكتبة بالمعنى الاشهر حتى يتم هذا  
 الدليل وكونه مشهورا ومتفقا عليهم عند الجمهور المصنفين بكونها مكتبة  
 يكفي مؤنة بيانه بخلاف الاخيرين فانه اصطلاح البعض وقد يتردد ذلك  
 بانها لو لم تكن مكتبة بذلك المعنى لزم ان يكون الصلوة بمكة بخلاف مكة وهو بعيد  
 وايضا لو لم يشر عليه السلام على عدم قراءة فاتحة الكتاب بمكة قبل الهجرة

بمعنى المقربة للزمان الماضي  
 الى الحال منصرفا الى  
 كان المضارع المقرون في

على ما نزل بمكة والمدني على ما نزل  
 في المدينة فيكون النازل في سورة الحج  
 الهجرة وراى الاسف واسطة



لحفظ ونقل البنا كما حفظ سائر احوال كونه قما يتوفر الدواعي على نقله  
والاستمرار على هذه الحال مع عدم النقل مما لا يقبله العقول **قوله** بالنص  
اي بالتصريح من ادنا عيكن وسائر ائمة التفسير واطلاق النص على  
هذا المصنف شايع كما يقال نص ابو حنيفة رحمه في هذه المسئلة بكذا  
منه انما فني رحم فيها بكذا ومن هذا القبيل ما يبيح في كلام المصنف من قوله  
ولم ينص ابو حنيفة رحمه فليس المراد بالنص نص الكتاب والسنة  
حتى يرد انه لم يثبت مكتبة بشي ما ذلك **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم  
من الفاتحة مبتداء وخبر ان هذا القول الكريم جزء من الفاتحة بل من  
كل سورة ويؤيده ما في بعض النسخ ومن كل سورة والتخصيص بالفاتحة  
كقول الكلام فيها **قوله** وقسمها اثنى عشرة ملكة والكوفة سوى الامام ابي  
حنيفة رحمه بقرينة ما في ما ذكر مذهبهم **قوله** والشافعي رحمه قبل هذا  
قوله الجديد واما قوله القديم فهو انما ليست من القرآن **قوله** وقالهم  
قراء المدينة اه كما كان المختار عند المصنف كونها جزء جعل اصلا ونسب  
المخالفة الى من اختار عدم جزئيتها **قوله** وقفا في ضمير التسمية ان  
فقهاء البصرة والشافعي فيهم عدول عن عبارة الكشاف فان الواقع فيها  
ضمير الجمع الرجوع الى البلاد الثلاثة ووجه العدول ان جماعة من فقهاء  
المدينة من الصحابة والتابعين كعب الله ابا عمرو الزهري وغيرهم ذهبوا  
الى التسمية بجزء من جميع السور فواقع في بعض النسخ بضمير الجمع  
موافقا لما في الكشاف فكان من تصرف الناس في دعائه ان لا مقتضى  
لتغيير عبارة الكشاف وقد عرفت المقصود وانه تغيير لمقصود الاصلاح  
فقوله وما لك محطوف على فقهاء البصرة والشافعي الى حالهم فقهاء  
وما لك ايضا من فقهاء المدينة واما على نسخة ضمير الجمع فلعل ذكره بعد  
ذكر الفقهاء المدينة مع دخوله فيهم لدفع توهم مخالفتهم لهم كما خاف  
ابو حنيفة رحمه فقهاء الكوفة مع كونه اعظمهم **قوله** لم ينص ابو حنيفة  
رحمه في شي اى لم يصدم منه نص في شأن التسمية بشي من النفي

والاشتباه فضا

والاثبات فصا وعدم نفيه سببا لان يظن انها ليست عنده من السورة اى  
من سورة الفاتحة كما هو المصنف في الكشاف او من جنس السورة كما هو  
الظاهر من العبارة حيث لم يقل منها وهو هنا مناقضة مشهورة وهو ان  
عدم النص بشي من طرف النفي والاثبات لا يستلزم الظن باحدهما وهو ظاهر  
فقال بعضهم المراد انه لم ينص بشي من النفي والاثبات مع كونه من فقهاء  
الكوفة القائلين بانها من الفاتحة صار ذلك سببا لذلك الظن ويجدر به انه  
لم يجوز ان يكون منشأ سكوتهم وعدم نفيه بشي رضاه بقوله كيف ولولم يرض  
لمنعهم عن هذا القول لانه رحمه كان رئيسهم واعلمهم والعادة قاضية في مثل من  
مثله بان يصح بالحد وبعضهم الا عدم ثبوت الجزئية اصلا لا يحتاج الى  
الدليل فان شفاء دليل ثبوت الجزئية يفيد الظن باستمرار عدم الاصل  
واقول النص القول الصحيح اى الدال على شي بطريق العبارة فحي لم ينص  
بشي لم يقل قولاصريجاد العبارة على شي من النفي والاثبات فيحكم رجوع  
النفي الى القيد في الكلام بنفي ثبوت اصل القول الدال على شي منها كما لا يطرأ  
العبارة والامر كذلك لانه قال على ما خرج به في التفسير الكبير وهذا يدل بطريق  
الاقتضاء على انها ليست بجزء عنده اذ لا يحسن القول بوجوب الجزر في بعض  
اجزاء السورة والاسرار في بعضها وايضا الله رحمه الله ذكر في مسنده احاديث  
دالة على انها ليست من الفاتحة والظاهر منه انه يعتقد لم يلزمها هذا اليقاف  
يقتضي انها ليست عنده جزء منها وقد ثبت ان الدلالة الافتراضية انما  
تفيد الظن لا الجزم ففي كلام المصنف تحريف بالورد على الكشاف حيث جزم  
بان مذهب ابي حنيفة انها ليست من الفاتحة **قوله** وسئل الامام محمد عنها  
عن ابي اقول غرض المصنف من نقل هذا السؤال والجواب ومن قوله سابقا  
ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله بشي الى بيان ان ما اختاره من كون التسمية  
من الفاتحة امر لم يمتطع فيه بخالف جميع الائمة قالوا اعظم الائمة لم يثبت منه  
ما يفيد القطع بالمخالفة لعدم نفيه في شأن التسمية بشي فحاجة ما ثبت  
منه ما يفيد الظن بالمخالفة وكذا الامام محمد بن الحسن الشيباني وهو من



اكبر اصحاب ابي حنيفة رحمه الله بنص ايضا بشئ من النفي والاثبات لانه لما سئل  
 عنه رجل من اصحابه لعله المحكى بانها هل هي من الفاتحة ام لا ما حجاب بان  
 ما يدل الدفين كلام الله وما دل على الثابت عندي انها من القرآن واما انها  
 من الفاتحة ام لا فلم يثبت عندي فلم يحمل ما ذكره في الجواب على هذا لم يطأ  
 اذ اللازم من كونها من القرآن وهو لا يستلزم شيئا من النفي والاثبات  
 بالنسبة الى الفاتحة ولا يجوز ان يحمل السؤال على انها بل هي من القرآن ام لا  
 كما تعلم بعض الناطقين ليطأ بق الجواب السؤال لان الكلام في ان التسمية  
 من الفاتحة عند هؤلاء وليست منها عند غيرهم فالقول بانها عند محمد  
 من القرآن والسكوت عن انها ما اذا من الفاتحة جانح عن الصدق لم يحمل  
 لنظام الكلام وايضا بنا في هذا لم يحمل عن المحكى انه قال ثم سالت  
 محمد او قلت فلم لا تجزها في الجزئية فسكت ولم يجبت في صريح في ان السؤال  
 كان بل هي من الفاتحة ام لا لانها بل هي من القرآن ام لا فان قلت فوجه سكوت  
 محمد رحمه في السؤال الثاني قلت التنبيه على حقاقة السائل فانه رحمه بالنسبة  
 في جواب السؤال الاول انه لم يثبت عنده كونها من الفاتحة وانما الثابت كونها  
 من القرآن كما لا تفرج السائل السؤال الثاني عليه بقوله فلم لا تجزها في الجزئية  
 كما تجزها بالفاتحة غاية في الحقاقة ونهاية في السفاهة لا جواب لم سوى السكوت  
 وبالجملة لم يصدر من الائمة تخفيفية في شأن التسمية بالنسبة الى الفاتحة  
 شئ من النفي والاثبات وقال في التفسير الكبير توزع ابو حنيفة واصحابه  
 في الوقوع في هذه المسئلة لان اثبات احد الطرفين فيها عظيم ثم انه لا بد من  
 تحرير محل الخلاف في التسمية وتحرير ما اختاره المصدا من بين الاقوال حتى يعلم  
 ان كل دليل يورده لاثبات ما اختاره هل يدل عليه ام لا فاعلم انهم بعد  
 اتفقوا على ان التسمية بحضرة آيات في اثناء سورة النمل اختلفوا في شأنها  
 في اوائل السور الكريمة واشهر الاقوال فيها ثلثة الاول انها ليست من القرآن  
 اصلا وهو المشهور من مذهب قدماء الحنفية واليه ذهب مالك والشافعي  
 في قوله القديم والثاني انها آية فذمة من القرآن ليست جزء من السور

آية واحدة

انزلت

بل انزلت للفصل بينها تبيين كايها هو الصحيح من مذهب الله الحنفية والثاني  
 انها آية من كل سورة صدرت بها والقول الجديد لثافي رحمه وبما حاربنا  
 من محل الخلاف اندفعت الشبهة التي استصعبها بعض ارباب الحواشي  
 حيث قال عندي في هذا المقام شبهة وهي ان البسملة في سورة النمل من القرآن  
 اتفاقا ومع هذا الاتفاق ما منع الاختلاف في ان ما في اوائل السور من القرآن  
 ام لا فان آية من القرآن او بعض آية اذا كتبت في موضع اخر من المصحف او  
 قرئت لا يخرج عن كونها من القرآن فكذلك هذا انتهى بانها هل هي من  
 القرآن في اوائل السور الكريمة ام ليست منه في تلك الاوائل اصلا لانها هل هي  
 منه في الجملة ام ليست اصلا والذي لا يجمع هذا الاتفاق وهو هذا الاخير  
 لا الاول فاذا قلنا مثلا قوله تعالى فبما رحمتي الا ربكم تكن بان جزء من القرآن في  
 مواضع متعددة من سورة الوحده وليس جزء منه في موضع من سائر  
 السور لم يكن تناقضا لان وحدة المكان محببة في التناقض ثم ان سيد  
 المحققين انما صرح في شرحه الكشاف بان محل النزاع انما هو التسمية في  
 اوائل السور قال في شرحه للمواقيف في كونها آية من القرآن كانه  
 هو القول الجديد لنا في اوائل الفاتحة فقط وفي البواقي كتب للتميز  
 كما هو قوله القديم او كونها آية فردة انزلت مرة في اختاره الحنفية  
 لا في كونها من القرآن في اوائل السور اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد نوههم  
 انتهى وهذا غير منه وايضا قرئ مذهبنا في على خلافا وقوله  
 المفسرون على ما نقلنا فاما **قوله** لنا احاديث اي لنا في الاتدلال على انها  
 من الفاتحة على ما في كثير النسخ من عدم التعرض لخير الفاتحة او على  
 انها من الفاتحة ومن كل سورة على بعض النسخ ثم نقول ان بشئ  
 حكاه فيهم راجح فان لنا ايضا احاديث كثيرة ذكرها الخضاة دع  
 ما ذكره الامام ابو حنيفة رحمه الله في مسنده فان الفضل فيما  
 شهدت به الخضاة فيها ما في الصحيحين عن انس صليت خلف  
 النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان كانوا يفتتحون

لا تمنع ذلك الاختلاف



القراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يذكر ولا بسم الله الرحمن الرحيم و  
 منها ما روى مسلم عن جثة عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين  
 ومنها ما في مسند احمد عن انس رضي الله عنه لم يكونوا يستفتحون القراءة  
 بسم الله الرحمن الرحيم قيل لا يخفى على الخبير المصنف **المنصف**  
 هذا اقوى مما ذكره المنصف **قوله** منها ما روى ابو هريرة  
 انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولها بسم الله الرحمن  
 الرحيم هذا الحديث والحديث الثاني انما يدل على كونها ثمان  
 سورة والصحيح ما في اكثر النسخ من التحريض خير الفاتحة و  
 اجيب عن الاحتجاج بهذا الحديث بان يرويه عبد الحميد بن جعفر عن  
 نوح بن ابى بلال ونوح مجمل ورواية المجمل مردودة **قوله** وروى  
 ام سلمة الحاي ولنا ايضا قول ام سلمة الحاي واجيب عن هذا ايضا بان  
 يرويه عمرو بن هرون البجلي عن ابي جريح قال سمعت ابا جريح  
**قوله** ومد اجلهما اى من اجل هذا الحديث وسببها وقع الاختلاف  
 بين القائلين ان يكونها جزء من الفاتحة وفي بعض النسخ ومن اجل  
 اى من اجل اختلاف الحديث وامرجه واحد والمراد بالاختلاف في انها  
 آية مستقلة من الفاتحة ام لا انما نشأ من الحديثين فمما ذهب الى انها  
 آية مستقلة منها تك بالحدوث الاول حيث يدل على كونها آية  
 تامة ومن ذهب الى انها بعض آية منها تك بالحدوث الثاني  
 حيث يدل على انها مع ما بعدها آية لا وحدها واقول ان اريد ان  
 الشافعية اختلفوا بينهم فيما ذكرناه من بعض الشرايع فيرجع  
 عليهم ان الامام النووي وغيره من الائمة الشافعية مرجعوا بان  
 لا خلاف بين الشافعية في انها آية تامة من الفاتحة والاريد ان  
 القائلين بجزئيتها غير الشافعية اختلفوا بينهم فيما ذكرناه من غير  
 ان الحديث الثاني ناطق بخلاف مذهب الشافعية فكيف يصح استدلال

من الفاتحة لا على كونها

المصنف في

المصنف به في هذا المقام الا ان يقال مقصود المصنف اثبات انها  
 جزء من الفاتحة سواء كانت آية تامة كما يدل عليه الحديث الاول او بعض  
 آية كما يدل عليه الثاني ثم ان بعض خواص ما واداه النهر ميم لم يشاركه  
 تامة في الحلوم قال يمكن الجمع بين الحديثين بان المراد بقوله اولها  
 تعيين الجملة الاولى من هذه السبع لتحليم دخول التسمية  
 في الفاتحة لا تحصيل الآية الاولى انتهى وقال بعض الفقهاء ايضا ان  
 لا يخالف بين الحديثين اذ كون التسمية اولى بالآيات السبع اعم من  
 كونها آية براسها هذا وافيد ان لا مجال للنسج من هذين القولين  
 لانه قوله عليه الصلوة والسلام اولها بسم الله الرحمن الرحيم  
 بحمل التسمية وحدها على لفظ اولى التي هي كلمة تأنيث يدل على ان  
 موصوفها الآية فصلا الى اصل الآية الاولى من تلك السبع بسم  
 الله الرحمن الرحيم واقول كون لفظة اولى كلمة تأنيث اعانته على  
 ان موصوفها امر مؤنث كائنا ما كان واما على خصوصية الآية فلا وهو  
 فله غاية الامر ان يكون تقريب الآية ظاهرا الا ان الاولى الجمع بين الد  
 المتحارضين ان احكاما على ما عرف في موضع **قوله** والابجاع بالرفع وكذا  
 قوله والرفاق معطوفان على قوله احكاما حديث فيكون المعنى ولما  
 والاندلال على انها من الفاتحة الابجاع والرفاق فيسرد عليه  
 انها غايد لان على انها جزء من القرآن واما انها جزء من الفاتحة او من كل  
 سورة فلا لان كونها جزء من القرآن يجامع كونها آية فذمة منه غير  
 جزء من سورة والجواب ان كونها من الفاتحة يستلزم كونها مكملة  
 القرآن فقوله المصنف انها من الفاتحة في قوة قولنا انها من القرآن و  
 من الفاتحة فالمدعى مركب والمخالفون فيه بعضهم وافقوا في  
 كونها من القرآن وفصروا المخالفة على كونها من الفاتحة وبعضهم  
 بالخوف في المخالفة حتى نفوا قرآنيتهما واسا ليلزم نفى جزئيتها  
 من الفاتحة بالطريق الاولى فالمصنف ايضا بالغ حيث لم يكنف

ليلين



باثبات كونها من الفاتحة مع التزام اثبات انها من القرآن بل لتدل على كمال  
 منها استقلالها بالحق في رد الجواب في المخالفة ويبدو هذا الجواب  
 ما نقل عن المصنف انه كتب في الحاشية على قوله والاجماع والوقاق هذا  
 دليلان على ان البسملة من القرآن لا على انها من الفاتحة اللهم الا ان يضم  
 الى الدليل الاول في المحل اثبت فيه والى الثاني عما ليس بقرآن في المحل  
 والقيدان في حيز المنع انتهى فانه يدل على ان المدعى امران والادلة موزعة  
 عليهما فحق قوله لنا انه لنا هذه الادلة في اثبات ما ادعيناها على السمع  
 على التفصيل والله التحقيق وقيل في الجواب محض قوله لنا ان هذه الامور  
 لنا لانها اما ان نبينها مذهبنا ونورد بها قول مخالفنا فالحديثان  
 مذهبنا والاجماع والوقاق يردان قول المخالفين ولا يخفى بعده ثم ان الادلة  
 مذهبنا بالاجماع والقوى والوقاق الاجماع الفعلي وكون الاول اقوى من الثاني غير  
 عنه بلفظ الاجماع وعن الثاني بلفظ الوقاق كذا قبلوا قول فيه نظر بالحق  
 من ان دلالة الافعال كونها عقلية قطيعة اقوى من دلالة الالفاظ كونها  
 لغوية ظنية وسيجي في بحث الحمد ما اذا عطفته على هذا الموضع تفكك  
**قوله** على ان ما بين الدفتين اي دفتي المصاحف الدفة بفتح الال جنب  
 والمراد بما بينهما ما هو مكتوب بينهما لكان في المصاحف القديمة التي كانت في  
 زمان السلف او ما فيه احتمال القرآنية والالورد ان اسماء السور وكونها  
 مكتوبة او مدنية وعدد الال والتنقيط والتعشير مما بين الدفتين وليس  
 بقرآن ثم ان دلالة الاجماع المذكور على كونها من القرآن باعتبار ان القرآن  
 عبارة عن كلام الله وان التسمية مكتوبة فيما بين الدفتين فينظم فيقال هكذا  
 التسمية مكتوبة فيما بين الدفتين فكلاما هو مكتوب فيه فهو كلام الله  
 اي قرآن اما الصريح فينتج ان التسمية قرآن فيسنة لا يحتاج الى بيان واما  
 الكبري فلا جاع المذكور وان كان وجه الدلالة هو ان من البين ان المراد  
 ما بين الدفتين كلام مدخل في صيغة واحدة الدفتين بعينه عن الاخرى  
 وظاهر ان تفاصيل التسمية مدخلا في ذلك فيكون كلامها في محلة كلام  
 الله تعالى

الله تعالى وهذه الدلالة ان لم تكن قطيعة فلا اقل تكون ظنية والمتجمل  
 ظنية انتهى قول قد صرح المصنف المحرم في هذا المقام ان قوله  
 والاجماع عطف على قوله احاديث وكذا الوقاق اي لنا احاديث  
 في اثبات مذهبنا وهو انها من الفاتحة ولنا الاجماع والوقاق في  
 ابطال مذهب من خالفنا وهو ان البسملة من القرآن في شيء من اوابل  
 السور هذا كلامه وانت خبير بان يكفي لهذا الابطال صدق مفهوم  
 ما بين الدفتين عليهما ولا شك ان حصولهما فيما بينهما ولو في محله واحد  
 يكفي في ذلك الصدق اذ نقض السلب الي الايجاب الجزئي واما تفاصيل  
 التسمية وان لم يدخل في صيغة واحدة الدفتين بعينه عن الاخرى  
 فمالماس لم في ذلك الا بطلان وهو ظاهري ان المراد بما بين الدفتين  
 ان كان ما ذكره لزم ان يكون الال ريس والترابيس ايضا كلام  
 الله اذ لم يدخلها مدخلية تامة في ما ذكره وايضا القول بان تفاصيل التسمية  
 مدخلا في ذلك البعد ظاهر المنع اذ الظاهر ان محال التسمية لو تركت  
 خالية ولم يكتب فيها لكانت ضخامة المصحف وتخثرها بحالهم  
 نعم لم يدخل ما في نقلها بواسطة الالجسم المداد في ثقل في الجملة  
 وايدى الثقل من الشغل بقي صحتها اشكال قوي وهو انه كيف يدعى  
 الاجماع والوقاق على ان ما بين الدفتين كلام الله مع ان الصحابة اختلفوا  
 في بعضها بينهما ان دوى ان ابا مسعود انكر كون الفاتحة والمعوذتين  
 من القرآن مع انها اشهر سور واجاب عنه الامام الرازي بان هذه الرواية  
 مختلفة لانه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي توركي جمع القرآن لكن يردده  
 ما نقل عن ابا جهم مجازي صح منه الافكار في المعوذتين وان كان يحكمها  
 ما مصاحفه ويقول انها ليس من كتاب الله واما الفاتحة فقيل لم  
 ينكر قراءته بل لم يكتبها احد من الصحابة عنده اذ كتابة القرآن تحق في الموت  
 وهي توجب قراءتها محفوظة لتمامها ومنهم من اجاب بان انكار  
 ابا مسعود كان قبل ان يتواتر عنده والتواتر مما يختلف زمانا







وتتلو ذكرها والمقرق اعني المحدث مثلا والثاني من غير جنسها  
وتتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتتلو كل واحد منهما يتلوهما  
فصرح بتلوا الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التماسك وانما قلنا هذا  
لان التسمية الدامجة مثلا لا يتلوها الا الذمخ فانه يتبع وجوده ذكرها  
واما المذبوح فلا يصح تتبع ذكرها لاني الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم  
ان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح انتهى واعلم ان عبارة العاك  
لكنها موافقة لعبارة الكشاف في الاثر المواضع انتهى اكثر شراح القاض  
ما كرهه شراح الكشاف سيما السيد قدس سره وقرره على وجه ينسب الي  
انه ما عند انفسهم ونحن ما رضينا بهذا لغيره بالنقل في مثل هذا الوجه  
**قول** وكذلك يفرق فاعلم ما يجعل التسمية مبتدأ اي كما في القاري منها  
لفظة اقراء لجعل التسمية مبتدأ لم هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة و  
نورد عليه ان التسمية انما جعلت مبتدأ للفعل الحقيقي اعني الحدث  
كالقراءة والحلول والارتحال والمصر المصغر انما هو الفعل النحوي الدال  
عليه في الكلام انما لاحظ اي يفرق لفظ ما يجعل اه كذا افاده قدس سره  
وتبعه الباقون عليهم قيل عليه هذا الاضمار انما يجعل لو كان المقد  
مصدرا اقول المراد بلفظ ما يجعل اه اللفظ الذي يدل على ما يجعل  
اه ويستقيم منه **قول** وذلك اولى من ان يفرق اي افعاله فاعلم ما يجعل  
التسمية مبتدأ لم اولى من ان يفرق في جميع المواد ابدأ يريده ترجيح  
ما اختاره من تقدير خصوصيات الافعال المتكسبة لكل مقام مقام و  
يتغير الترتيب على ما رجع من النجاة الى الابتداء اولى فيقال مثلا بسم  
الله ابتداء القراءة او الحلول او الارتحال مستدلا على ذلك بوجهين  
الاول ان الابتداء اعظم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى  
والثاني ان فعل الابتداء مستقل عما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ  
فتقديره اوقع في المصنف والمستدل المصنف على ما اختاره بوجه يتضمن الجواب  
عن وجهي الاستدلال المذكور وحاله علم ان مجرد اعمية المقد لا يستلزم

في القراءة كذلك يفرق فاعلم  
فحلا يجعل التسمية مبتدأ

بحا قد لا بعد

لا يفيد اولوية تقديره مالم يكن هناك ما يطابق المقد ويدل  
عليه وليس فيما نحن فيه ما يطابق ابدأ ويدل عليه ثم ان النسخ  
ههنا مختلفة ففي بعضها اقدم ما يطابق ويدل عليه بحطف  
يدل على بقاء بق فيكون المصحح اقدم شيء يكون جامعا بين وصف المطابقة  
والدلالة بان يكون ذلك الشيء مطابقا لابتداء ودلالة على تقديره  
بخلاف اقراء فان الذي يتلو التسمية لكونه مفرقا بقاء اقراء ويدل  
عليه دلالة ظاهره وفي بعضها اقدم ما يطابقه وما يدل عليه  
المصحح اقدم ما يطابق ابتداء وادوم ما يدل عليه بخلاف اقراء فان ما يتلوها  
يطابقه لكونه مفرقا ويدل عليه ايضا دلالة ظاهره فان قلت وقوعها  
حال الابتداء يدل على ان الذي يتلوها مبتدأ فيوجد هناك ما يطابق  
ابتداء ويدل عليه على نحو ما ذكرتم في اقراء سواء بسواء قلت المراد ما يطابقه  
ويدل عليه بحسب خصوص كل محل محل فيه رعاية حق خصوصية كل مقام  
ولا شك ان محل القراءة مثلا من حيث انه محل القراءة لا يوجد فيه الا ما  
يطابق اقراء ويدل عليه لان الذي يتلوها من هذه الخبيثة هو المقروء  
لا غير وما كونه مبتدأ فلا اختصاص له بمحل دون محله ان المخرج  
في حال الكوفي قريئة على تقدير ما يقتضيه تلك الحال لكن وقوعها في النهاية  
قريئة على تقدير الاشتباه ووقوعها في الوسط قريئة على تقدير التوسط  
وذلك مستبعد وقيل المراد على النسخة الاخرى انه لا يطابق تقدير  
الابتداء موضع من مواضع ذكر منلق بسم الله بخلاف القراءة فانها المذكور  
عند عدم الخذف كما في قول نقاء اقراء باسم ربك فيطابق هذا تقدير اقراء  
لا ابتداء وكذلك ليس هناك ما يدل على تقدير الابتداء بان يكون قريئة  
عليه اذ القريئة ليست الا المفارقة بالفعل وهذه داعية الى تقدير  
ذلك الفعل لا الى تقدير الابتداء واما حديث انه يكفي قريئة لتقدير  
ابتداء الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة وان يتجوز  
بالعموم فضعيف لان الحديث الشريف اعني استدعي التلخيص



في ابتداء كلامي بال ولا يستدعي ان يتخلق البدء بابداء وحديث الحوم ايضا  
 ضعيف لان البداء مخصوص بما اذا كان الفعل ذا هوية انصالية لها  
 بداية ونهاية كالقراءة والحركة والاكل والشرب واما الانبيات كالوصول و  
 الاصول وسائر ما لا هوية انصالية له فلا يستقيم فيها تقدير ابتداء  
 كما لا يخفى واعلم ان بعض ارباب الخواشي قالوا ههنا بحث اما في تقدير اقراء  
 فلان اقراء اخبار عن القراءة ولا يلزم من تلبس الاخبار عنها بالتسمية  
 تلبس القراءة بها اذ يجوز ان يكون الاخبار عن القراءة ملتبسا بها والقراءة بخبرها  
 وكذا لو قدر ابتداء اذ هو اخبار عن ابتداء القراءة ولا يلزم من تقدمها  
 علم وقوعها في ابتداء القراءة ولا تعلقها بها فالقدير الجواب لا يطابقان ما  
 قصد القاري ههنا اذ الظاهر ان مقصوده وقوعها في ابتداء القراءة التي  
 هو امر ذو بال وكذا المسافر مثلا اذ انلفظ بها لا يحسن تعلقه بأسا في  
 لانه اخبار عن السفر ومقصوده تلبس السفر بها لا الاخبار عنه وكذا  
 لو كان تقديره باسم الله ابتداء السفر يجوز ان تلبس الاخبار عن  
 السفر بها وتلبس السفر بخبرها اقول لا يخفى على من انصف ان معنى  
 اقراء وابداء مثلا أحدث القراءة والمسافرة والابتداء وأبشرها وان  
 مراد من قال بسم الله اقراء واسافر بأشرك به القراءة والسفر ولا يخفى  
 ببالله الاخبار عنها بل ربما يمكن ان يدعى ان بسم الله افعال كذا الانشاء  
 التبركة والتيمن مثل جملة الحمد لله وايضا الاخبار انما هو بالنسبة  
 الى السامع ولا شك ان القاري من حيث انه قاري لا يقصد ان يخبر  
 السامع عن اقراءته نعم يتضمن اقراء مثلا الاخبار عن القراءة على تقدير عدم  
 تعلم الى الانشاء لكن ليس ذلك معنى حاق اللفظ لما قرأ ان معنى الفعل مركب  
 من ثلاثة امور الحدث ونسبة الى الفاعل المحيى وزمان ذلك الحدث النسبة  
**قوله** او ابتداء في الجملة عطف على قوله ابتداء اي اخبار اقراء ههنا كما هو  
 من اخبار ابتداء في المصدر المضاف الى ياء المشكك **قوله** لزيادة الاخبار  
 فيه اي وجه الأولية ان في تقدير المتعلق مصدرا مضافا لزيادة الاخبار

ليست في تقدير

ثم من اخبار ابتداء  
 كذلك اولى

ليست في تقدير اقراء لان مجرد تقدير ذلك المصدر وجعل البناء  
 متعلقا به لا يكفي لانه يكون تركيبا تعقيدا يابل لا بد من تقدير  
 ركن آخر لينتم الكلام مثل حصل او حاصل بخلاف الفعل فانه يتم به  
 الكلام ولا يحتاج الى اخبار اخر ولا يجوز ان يكون ابتداء في مبتداء  
 وبسم الله خبرا كما نوههم اذ عيّن ان يتخلق الظرف في ابتداء في بل  
 يكون مستقرا ويجوز ان يكون المعنى ان محذور تقدير ابتداء الوهو  
 عدم ما يطالب به ويدل عليه مختلف في تقدير المصدر ايضا مع زيادة  
 امر هي اخبار ركن آخر للكلام سوى اخبار ذلك المصدر وافتدائه  
 يجوز ان يجعل زيادة الاخبار دليلا لا لولوية الاخبار اقراء **قوله**  
**قوله** من الاخبار ابتداء الآن محصل الثاني ابتداء في القراءة بسم الله هذا الكلام  
 اقول ان اراد انه يجوز ذلك لجل في عبارة المصدر فلا مجال له فيها وهو  
 ظه وان اراد انه يجوز ذلك في نفس الامر مع قطع النظر عن عبارة  
 المصدر فبرد عليه ان محصل الاول ايضا اقراء مستحينا او متبركا بكم  
 كما قرع به المفيد قبل هذا بسطه فما اعجل نسيانه على الظاهر ان  
 محصل الثاني اوقع البداية بسم الله من غير تقدير قولنا في اقراء  
**قوله** وتقدم المحول ههنا اوقع يريد بيان وجه تقدير العامل **قوله**  
 ههنا مؤخر المستلزم لتقديم المحول الذي حقه التأخير  
 ان الواقع في بعض صور ذكر العامل هو تقديم العامل على ما هو الاصل  
 كقوله تعالى اقراء باسم ربك فقوله ههنا اي في التسمية الواقعة في  
 اوائل السور كترعية احترار عن مقام يكون فيه تقديم العامل اولى  
 كما في اقراء بكم ربك لان الاصح هناك فعل القراءة فلذلك قرع  
 بها وقد مت لا الابتداء بالاسم كما في البسطة ومع قوله اوقع اريد  
 وفعا عند السامع من تقديم العامل فانه وان كان فيه اصل اوقع بناء على  
 ان من قال اقراء بسم الله فله لانه على تلبس قراءته باسم الله بحمل  
 له وقع في قلب السامع الا ان الواقع الحاصل على تقدير تقديم المحول

تحقق بيان

بعض



ازيد منه ويحيى وجهه **قول** كما في قوله تعالى بسم الله مجزئها ومجزئها قال  
المصنف في تفسير هذه الآية الكريم متصل باركوا حال من الواو اي اركبوا  
محمدا الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسلها او مكانها على ان المجزئ  
وامرسي للوقت او المكان او الحال او المصدر والمضاف محذوف كقولهم  
اتيك خفوف النجم وانتصاب بما قد رنا حالا ويجوز رفعها بسم الله  
على ان المراد به المصدر او جمل من مبتدأ وخبر او صلة والخبر محذوف في الثاني  
فلاية انما يكونا تمثيلا لما نحن فيه على الوجه الاخير اعني ان يكون بسم الله صلة  
اي متعلقة بالمصدر والخبر محذوف او اما على راي الوجه فلا فلا قال ان  
هذا الكلام مبني على ان يجعل قوله تعالى بسم الله خبرا للمجرها فقد وهم لان  
الظرف يكون مستقرا والحامل محذوف فلا يكون محولا لمقدم ما للمصدر  
نعم يكون تنظييرا لما نحن فيه من حيث ان في كلامنا تقديم ما حقه التأخير  
مع قطع النظر عن كونه محولا وغيره واما ان محول المصدر لا يتقدم عليه فلي  
تقدم كونه مصدر ا يكون مبتدأ قد تم عليه خبره كما توقعه البعض في مخالفته  
بما جوزه المصنف من كونه صلة للمصدر يورد عليه الحق جواز تقديم محول المصدر  
عليه اذا كان ظرفا لانه مما يكتفيه راجح الفصل **قول** لانه اهم تحليل لقول  
اوقع والضمير راجع الى المحول ونظم الدليل هكذا المحول ههنا اهم  
وكلاما طوقهم تقديمه اوقع فتقديم المحول ههنا اوقع ثم ان المصدر حيث  
اكتفى بقوله لانه اهم ولم يبين وجه الاهمية ارا د بالاهمية بحسب  
اعتناء المتكلم فان ذكر الله نصب عن المؤمر او به يطعن على قلبه  
فمع قوله لانه اهم لا الى المحول ههنا وهو اسم الله نصب عن  
المؤمن لا يخطر بقلبه شيء الا وقد خطر هو قبله واما ذكر كونه  
عبدا القاصر من انه لا يفي ان يقال قد تم لانه اهم فاذا صوفي الاهمية  
المطلق الشاملة لما فعله في الكتاب حيث علل الاهمية بالدلالة على  
الاختصاص فالمتخالف بين كلامي القاف والكشاف لا اختلاف في النظر  
ونظري ارفق لانه جعل الدلالة على الاختصاص وجهها مستقلا

ن اى اجزا و دعاء بسم الله على ان  
بسم الله خبر

ثم ان يذكر بسم الله كان اهم

التقديم

للتقديم لانه الاهمية بقدر **قول** واول على الاختصاص هذا  
مع ما عطف عليه من قوله وادخل في التحظيم وادخل في الوجود وهو  
محذوف على قوله اوقع فيكون تقديم المحول محلا لا بوجوه اربعة  
ولا يحسن عطفه على قوله اهم ليكون الا وحقية محلاة باربعة اوجه  
لانه يحذف عليه وان كان قريبا لفظا الا انه بعيد من حسب المعنى لان الغيب  
في لانه راجع الى المحول لا الى التقديم كما عرفت فيكون المعنى فلان المحول  
اقل على الاختصاص وادخل في التحظيم وادخل في الوجود باعتبار  
تقديمه ووجه دلالته التقديم على الاختصاص على ما بينه قدس  
سره موان المشركين كانوا يبدئون في افعالهم باسماء الهتهم  
فيقولون عند الشروع باسم اللات والعزى وكان هذا التقديم  
منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قعد التبركة والتحظيم لانه  
للاختصاص اذ لم يكونوا يتفوت التبركة باسم الله بل كانوا  
يتبركون به ايضا فوجب على الموحدان ان يقدموا بعبادته قطع  
شركة الاصنام كيلا يتوهم منه تجوز الابتداء باسمائهم فيكون  
قصر فواد لانه يكفي فيه توهم الشركة ولا يجب اعتقاد الشركة  
انتهى فيكون قصر واما دلالة المشعة بنحقيق اصل الدلالة على  
الاختصاص في صورة تقديم العامل ايضا هو ان الله التخصيص  
لازم لتقديم المحول غالبا على ما مر حواجزه بخلاف العامل  
فانه قد يعرض له الدلالة على التخصيص باعتبار ما يقارن من  
الحواضر كالتمييز واداة الجمع فدلالة المقام فدلالة تقديم  
المحول عليه لكونه لازما لافوى واطر من دلالته تقديم العامل عليه  
لعدم لزومه وتوقفه على ما يلحقه من الامور الخارجية **قول** و  
ادخل في التحظيم يعني ان مجرد ايقاع القراءة باسمه وان كان له دخل  
في تحظيمه الا انه لم يجزى العرف على تقديم الاشرف فالاشرف كان  
في تقديمه مزيد دخيلة في التحظيم **قول** وادخل في الوجود اي

ومعلوم ان الموصوف  
بذلك الصفات  
انما هو تقديم المحول  
لا المحول نفسه الا ان  
يقيد كلاما من المحطوفات  
بقولنا



اي تقديم المحول اوفوق ما عليه الوجود في نفسه وبشيء بقوله فاسمه  
تقدم على القراءة اي في الوجود لا اسماء يكون واجب الوجود المتحقق لكونه  
قدما مقدما على جميع الممكنات واسم مقدم مقدم فاسمه تعاقد مقدم على القراءة  
التي هي ايضا من جملة الممكنات فلو قدم في اللفظ ايضا لان الوجود المنطقي على  
القراءة وفوق الوجود في نفسه وفي صورة تقديم العامل وان كان موافقا ايضا  
بوجه ما ما عليه الوجود لكونه مقدما على القراءة وغيره مما شرع فيه بعد البسملة  
الا انه مؤخر عن الفعل في صورة تقديم المحول زيادة موافقة للوجود في  
نفسه لتقدمه على الفعل ايضا وقد يقال صيغ التفضيل في هذا المقام هي  
منسلسلة على الزيادة **ومستحالة** بمعنى اسم الفاعل فتخف مونة التو  
فتبقى **قوله** كيف وقد جعل الله لها اشارة الى ما يدل على تقدم اسمه تعاقد على القراءة  
دلالة ظاهرة اي كيف لا يكون اسمه تعاقد ما على القراءة وقد جعل الله لها اشارة  
بناء على ان الباء للاستعانة والآلة مقدمة في الوجود على ما في آله لانها استعانة  
بها في اتباعه قبل الايصاح جعل اسم الله آله لقراءة الفاتحة عند من يجعل اسم الله  
جزءا من الفاتحة كما اختاره المصداحيب بان الآلة لفظ اسم الله بل ما  
يصدق عليه مفهوم اسم الله وهو الاسماء تحسني والمستحان به هو الذي  
كما افصح عنه قوله تعاواياك فسبحا وسبحي لهذا زيادة تحقيق وايقين  
في الجواب ان المراد انه آله لقراءة ما يتلووه وتكون جزءا من الفاتحة لا ينافي  
بجعله آله لقراءة ما بعده انتهى وهو كما تولى **قوله** من حيث ان الفعل  
لا يتم اه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان جعل اسم تعاقد يستلزم التبعية  
والابتداءل فينافي التخييل والاجلال وحاصل الدفع ان الآلية كما يستلزم  
التبعية يستلزم كونها مع قوف عليه والمخطوط ههنا هو هذه الجملة  
فلا منافاة **قوله** لقوله عليه السلام كلام ردي بال تحليل لقوله ولا يعتد به  
شرعا واما ان الفعل لا يتم بدونه فلا يحتاج الى تحليل لان ملاحظ مفهوم  
الآلة كافية في ذلك تبصر ومع الحديث الشريف ان الكلام ردي شأنه وشرفه لم  
لم يبيد ذلك الامر حين ابتدئ باسم الله فهو ابتداء ناقص لا يعتد به

ن ليس

وقد يروى

وقد يروى بدل الابتداء القطع والاجتم وامراد من الله واحد وهو التمام  
وقد البركة وقد يتوهم ان الابتداء بقولنا بسم الله ليس ابتداء  
باسم الله بل ابتداء بالباء واللفظ اسم وليس شيئا منها اسم الله تعاقد  
اجاب عنه قدس سره بان تقدير الفعل باسم الله لا يكون الا بذكر اسمه  
ويصح على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه كلفظ الله  
مثلا والثاني ان يذكر كلفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظهم  
مضاف الى الله يراد به اسمه كلفظ لا بخصوص بل بلفظ دال عليه مطلقا  
فيتفاد ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه واما الباء فهي وسيلة  
الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبتدأ للفعل فهي من تنمة ذكره على الوجه  
المطلوب انتهى فتصير الفعل ابتداء باسمه يدل على انه لا يرد ذكر  
اسمه باحد الوجهين بل فلذلك لا يدرج المصنف لفظ المذكور ههنا في ادرج  
صاحب الكشاف حيث قال حتى يقتدر بذكر اسم الله تعزى بالمراد فان  
قلت غاوجه ترجيح الوجه الثاني على الوجه الاول قلت سبي وجهه في كلام  
المصنف حيث قال وانما قال بسم الله ولم يقل بالله **قوله** وقيل الباء  
للمصاحبة عطف على ما يفهم من قوله وقد جعل الله لها فانه يتضمن  
كون الباء للاستعانة لما كانه قال الباء للاستعانة وقيل للمصاحبة  
فاشارت اولها الى ان المختار عنده كونها **قوله** حيث لم يصرح بها بل ساقت  
ساق الامر المقرر المفروق عنه واكتفى بدلالة الحديث الشريف عليه  
لان يدل على ان الفعل بدون التسمية وان كان موجودا لکن لعدم  
الاعتناء به شرعا كالمعذور فنسبها الى الفعل كنسبة القلم الى الكتابة  
فكما ان الكتابة فكما بدون القلم لا توجد كذلك الفعل بدون التسمية  
لا يوجد الا في الاول لا يوجد وجودا حقيقيا وما نحن فيه لا يوجد وجودا  
شرعيا ثم مرض القول بكونها للمصاحبة لكونه خلافا لما يدل عليه الحديث  
ففيه عرض على الكشاف ايضا حيث رجع كونها للمصاحبة لانه قال بعد  
ما جوز الامر من هذا الوجه اعرب واحسن وبشيء قدس سره فقال

سيد شريف  
سيد شريف



اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح وايدل فلا بد ان المصاحبه و  
 الملازمة الكواستيجال من باب الانتعانه لا سيما في المعاني وما يجري مجراها  
 من الافعال واما انه احسن اي فوق لفتني المقام فلو جوه الاوقات  
 التبرك باسم الله نادى ونعظيم لم يجلا فجلدكم فانها مبتدلة و  
 غير مقصودة بذاتها الثاني ان الابتداء المشركين باسماء التهم كان على  
 وجه التبرك فينبغي ان يورد عليهم في ذلك الثالث ان الباء اذا حملت  
 على المصاحبه والحقيقه كانت ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل لاسم الله  
 منها اذا جعلت واحده على الاله الرابع ان التبرك باسم الله مع مكشوف  
 فيأمره كذا احد من يتبدى به في اموره والتاويل المذكور في كونه الله لا يتبدى  
 اليه الا بنظر دقيق فخاص ان كون اسم الله الله للفعل ليس الا  
 باعتبار انه يتوصل اليه ببركته فقد رجع بالافرة الى التبرك وليس في  
 اعتباره زيادة مع يعتد به انتهى والناظرون فيه افرقوا الى محجب  
 ومعرض فطوئوا الكلام نطويلا كما لا يمنع عن الاحاطة فاعرضنا  
 عن مخافة ان يفضي الى الملالة **قوله** والحق اي مع قولنا باسم الله على  
 تقدير كون الباء للمصاحبه متبركا باسم الله اقراء اي اقراء ملتبسا  
 باسم الله على وجه التبرك فقول متبركا كالبيان ان التلبس على وجه  
 التبرك لا لبيان متلق الباء فان الباء سواء كانت للآدم او للمصاحبه  
 اغما سحلو بانقراءة ولكن المقصود في ذلك منها ان يتوصل اليها ببركته  
 الاسم الشريف فالمرجع هو التبرك في الشار اليه قدس سره **قوله** وهذا  
 ما بعده الى اخر السورة يقول على السنة العباد اة اورد صاحب الكشاف  
 هذا الكلام جوابا عن سؤال فرعه على الوجه المختار عنده من كون الباء  
 للمصاحبه حيث قال بعد ما رجم بقوله وهذا اعرب واحسن فان  
 قلت فكيف قال الله تعا متبركا باسم الله اقراء قلت هذا مقول على ان  
 السنة العباد الى آخره ولما كان ماق هذا الكلام موصفا لاختصاص  
 السؤال بالوجه المختار عنده وكان السؤال متوجها على الوجه الاخر  
 للمصاحبه  
 ايضا لان الاد

ايضا لان الانتعانه ايضا لا يتصور منه تعا الالبان العباد ساق المص  
 كلامه على نحو لا يوجبه الاختصاص بوجه دون وجه حيث اورد رجله من  
 لدفع السؤال ولم يردعه على ما نقله بقوله قبل كما فعل في الكافي فان قلت  
 في كلام المصاحبه ايضا ما يوجبه الاختصاص بالوجه الاول الاخير حيث قال  
 لي علموا كيف يتحاشون يتبرك باسمه فحاشي ما ذكرت من عدم الاختصاص  
 كان الظاهر ان يقول لي علموا كيف يستحاشون او يتبرك قلت قد نقلنا  
 عنه قدس سره ان مرجح الانتعانه باسم الله وحده انه للفعل بالافرة  
 الى التبرك وقال ههنا ايضا في اصل الحاشية قوله فكيف قال الله تعا  
 متبركا باسم الله اقراء تفرج على الوجه المختار وان كان السؤال متوجها  
 على الوجه الاول ثم كتب في الحاشية بان يجوز ان يكون متفرعا على  
 الوجه الاول ايضا لانه يتضمن التبرك انتهى قد قال قول المصاحبه هذا لفظ هذا  
 وما بعد من مقول قبل وجواب عما يقال كيف قال الله تعا متبركا باسم  
 اقراء كما يظهر من النظر في الكافي وقد صرح ما قصد المصاحبه تبخيرا  
 اسلوبا كشافا من عدم اختصاص السؤال بالوجه الاخير ثم ان صاحب  
 الكافي في قوله مقول على السنة العباد بان يقول الرجل الشرع على  
 على لسان غيره وبما ان الامر كاشان ان تكتب رسالة من جهة الى  
 الى غيره فانك تكتب ككتب هذه الاحرف وانما تفعل على لسان امرئ  
**قوله** كيف يتبرك باسمه قال قدس سره اي باى عبادة يتبركون فلا  
 يرد ان ذلك تعليم للتبرك باسمه لا تعليم لكيفية انتهى وتوضيح  
 ان قولنا كيف يتبرك سؤال عن كيفية التبرك والواقع في تعليم  
 الجواب اعني قولنا باسم الله اغما يصلح جوابا عن نفس التبرك بل  
 لا عن كيفية فلا بد ان يعتبر العبادة ويمرر الكلام عن السؤال  
 عن الكيفية الى السؤال عن العبادة ثم ان العلم بالعبادة بانه كيف  
 يتبرك باسمه يحصل من قوله بسم الله الرحمن الرحيم وبانه كيف  
 يحمد على نعمه يحصل من قوله الحمد لله الى قوله احمدنا وبانه كيف



سأل من فضل استفاد من فهم الهدى لمرط المستقيم الى اخر السورة  
**قوله** وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة انما تفتح اي انما كسرت الباء في  
 بسم الله مع انها من الحروف المفردة ومن حق الحروف المفردة ان تفتح فحق  
 الباء ان تفتح اما انها من الحروف المفردة فبيانها ان الحروف تطلق تارة على  
 ما يتركب منه الكلمات وتسمى حروف المباني وحروف الهجاء وتطلق  
 تارة على يقابل الاسماء والافعال وتسمى حروف المعاني لكونها موضوعة بازاء  
 المعاني وهي تنقسم الى مفردة وهي ما جاء على حرف واحد كالباء واللام و  
 الواو والكا ف ومركبة وهي ما جاء على حرفين فصاعدا ككبر والى وليست  
 وكان وأما ان من حق الحروف المفردة ان تفتح اي تبني على الفتح فلا تن  
 الحرف مبتدئ الاصل والباء لعدم اختلافه يتعاقب الحوامل كان الاصل فيه  
 السكون لحقيقته فان الدائم بالتحفيف اولى وايضا لما كان الباء مقابلا  
 للاعراب الذي اصله ان يكون وجوده كونه اثره للعامل وعلمه للمعاني كان  
 اصله ان يكون عدليا متقرر في محله ان اشتد اقسام التقابل الاجابة والسلب  
 وان المناقاة فيما عداها نابعة منها فانها أخذت البناء على السكون في الحروف  
 المفردة لانها من حيث انها كلمة بواشئها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام  
 وقد رخصوا الابتداء بالسك فحقها ان تبني على الفتح الذي صواخت ال  
 السكون في الحقيقة وان كانت الكسرة ايضا اختال في قولهم لانها ادوات  
 كثيرة الدور على الالسة واستحقت الاختلاف في قولهم لانها ادوات  
 الحرفية والحرفية تحليل لقول وانما كسرت لا لقول ان تفتح فالصحيح عدل في  
 الباء التجارية عما هو الاصل من البناء على الفتح الى الكسر لاختصاص الباء  
 بلزوم الاخرين الحرفية والحرف فاضافة اللزوم الى الحرفية والحرف جعلت  
 من اضافة المصدر الى المنحول بمعنى انها مختصة بكونها لازمة للحرفية و  
 الحرف بلزومين فلا يصح حمل اللزوم على مصطلح الحكماء لانه يستلزم ان لا  
 يتحقق الحرفية والحرف بدون الباء لا امتناع وجود اللزوم بدون اللزوم  
 وان جاز العكس واللازم بعد فيجب ان يحل اللزوم على المعنى الحرفي  
 وهو عدم مفارقتها

تقابل

كانت الحرفية والحرف

وهو عدم مفارقتها عنها بمعنى انها لا توجد بدونها يقال لزوم فلا لا يبيته  
 اذ لم يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم الام المتعلقة لازمة للحرف  
 الاستفهام اي لا يوجد بدونها ويكون معنى قوله لاختصاصها بلزوم  
 انه لتفرد صا وامتيازها من بين الحروف المفردة بعدم مفارقتها عن  
 الحرفية والحرف وعدم وجودها بدونها فتكون الباء داخل على المختص  
 كافي واختصاصها بان جعلت من اضافة المصدر الى فاعله بمعنى انها مختصة  
 بكونها الحرفية والحرف لانها كانت الباء ملزومة لها في يجوز حمل  
 اللزوم على مصطلح الحكماء لان الحرفية والحرف لازمان للباء يمتنع وجود الباء  
 بدون الحرفية والحرف وان تحققت الحرفية والحرف بدون الباء على ما  
 هو شأن اللزوم الاعم والاختصاص ايضا بمعنى الامتياز ثم ههنا  
 مقدمة اخرى مطوية وهي ان كلاما من الحرفية والحرف يناسب  
 الكسر فنظم الدليل هكذا الباء يلزمها الحرفية والحرف وكل منهما يناسب  
 الكسر فالباء تناسب الكسر فلذا كسرت اما المقدمة الاولى فافهم  
 لان الباء لم يحكى الا حرفا بخلاف ساير حروف فانها قد تحكى اسما  
 كما يتراعى في النحود اما المقدمة الثانية فوجه مناسبة الحرف الكسر حصول  
 التوافق بين حركة الباء وبين اثرها واما وجه مناسبة الحرفية للكسر  
 فلاقتضاء الحرفية للسكون والكون الكسر اختلا للسكون وكون الساكن  
 اذا حرك حركه بالكسر ثم ان مجموع الحرفية والحرف محاد لبل واحد لا كل  
 واحد منهما فلا يورد النقص لواو العطف وقائه اللازم متاين للحرفية  
 ولا يكافؤ التشبيه اللازم للحرف لكن بقي النقص بواو القسم وتاء ثم  
 لوجود مجموع اللزومين في كل منهما واجب عن بنيان الباء فكان  
 الحرف ليس اثرهما **قوله** ولام الاضافة هي اللام التجارية فان الحروف التجارية  
 تسمى حروف الاضافة ايضا لكونها موضوعة لافضاء محاني الافعال الى  
 الاسماء والاقضاء الاضافة **قوله** داخل على المظهر قيد به لانها اذا  
 دخلت على المنفرد كانت مفتوحة لان الفرق بينها وبين اللام الابتداء  
 حاصل بحصول المدخول عليه فان لام الابتداء لا تدخل الاعلى المرفوع

بيان علمها



فانضم بعد هذا لا يكون الا منفصلا مثل هو بخلاف لام الاضافة فالألف  
 بعد هاء تجرور متصل واما لام الاستعانة ولام التجيب ولام التمديد  
 فهي وان كانت داخل على المظهر لكن واقع موقع المنضم عن كاف ادعوا  
 ولذا فتحت **قوله** للفصل بينهما وبين لام **الاستعانة** مع اللام المفتوحة  
 الداخلة على الجزء الاول من الجملة الاسمية مبتداء او خبر او معجول  
 للخبر او على خبر ان او اسم اذا فصل بينه وبينها او بينهما اذا كان  
 معجولا للخبلا مطلقا ويشترط ان يكون الخبر الذي يدخل اللام اسما او  
 مضارعا او ما ضام قد او غير منصرف ولا يكون منفيا قال قلت فلم لم  
 يحكم مع ان الفرق حاصل ايضا قلت اتولام الاضافة لما كان جبرا بلب  
 ان يكون مكسورة لتوافق ويظهر حركة الحامل **قوله** من الاسماء  
 التي حذفت اعجازها بفتح الهمزة جمع عجز بنيت الهمزة وفتح المجهة وهو  
 الآخر فاعل اسم سمو بكسر السين لتصرف او سمو بفتحها كحفوف  
 ان المصعد لا يهمل عن عبارة الكشاف حيث قال ان اسم احد الاسماء  
 التي بنيت او ايلها على السكون لان انحصار الاسماء التي بنيت  
 او ايلها على السكون في العشرة غير مقطوع حتى لا صاحب الكشاف  
 صرح في المفصل بانها احدى عشرة وهي ابر وبنه وابتهم واثنان واثنان  
 وامراء وامراء واسم واست واعد الله واعد الله وايضا لا مطرد كان بعد  
 الف فحله المانع اربعة ارف فصاعدا مثل ابر استخارج بيني اوله  
 على السكون **قوله** عشرة الاستعمال الى لا الحذف **قوله** فوجبة الحذف  
 والادكان الحذف الاخير منواليا منسيا فيكون محلا للاعراب فلا يقع  
 جريان الاعراب على ما قبله ولهذا تكون اعرابه تقديريا في عما واما اذا  
 حذفت لمجرد التخفيف الذي يقتضيه كثرة الاحكام استعمالا كان منسيا  
 ويصير ما قبله محلا للاعراب كيدودم واخواب **قوله** وبنيت او ايلها  
 على السكون لا يعني لم تحذف نفس الاو ايل كالا واخره لئلا يلزم زيادة  
 الاجزاء في الكلمة لمجرد التخفيف بل اكتفى بحذف حركتها وابقاها على  
 السكون لتكون مخفوفة بالتخفيف بلا لزوم محذور زيادة الاجزاء

**قوله** واصل

**قوله** وادخل عليها مبتدأ بها همزة او الوصل عطف على بنيت اي ادخلت  
 همزة الوصل على تلك الاو ايل حال كونها واقعة في الابتداء ولم يكتف بان  
 يقول ادخل عليها الهمزة بل اضاف الهمزة الى الوصل ليشر بسقوطها في  
 الارج فلا ينافي التخفيف المطلوب من حذف الاعجاز وتسكين  
 الاو ايل **قوله** لان ما ذابهم ان يبتدأ وبالمتحرك ويقعوا على الساكن  
 تحليل لقوله وادخل عليها آه قالا قدس سره التحليل بذلك دون  
 الامتناع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن وهو الحق ومن قال بانه  
 بامتناعه لا يسمح منه الاحكامية عن السان نعم يمنع الابتداء  
 بالمدات الا ان ذلك لذواتها لا لسكونها انتهى وتبيح قدس سره  
 في ذلك السكاكي حيث قال في قسم الصرف من الفتاوى التزام تحريك  
 الفاء اما لامتناع سكونه عند بعض اصحابنا اولاد انه الى الكلفة  
 عند اخيرين وهو المختار واما امتناع الابتداء بالالف والياء وشدة  
 العوا والمذتين فلذواتها عندي ودعوى امتناع الابتداء بالساكن  
 فيما سواها حتما غير مدغم ومدغم ممنوعة اللهم الا اذا حكيت عن  
 ساكنه لكان ذلك غير مجدي عليك انتهى ونعم تحقيق هذا البحث و  
 تفصيله في شرح المواقف فليطالع ثمه بقى انه لما لم يمنع الابتداء  
 بالسكون فلم جرى ذابهم على الابتداء بالمتحرك والوقوف على الساكن  
 فبينه صاحب الكشاف بقوله لسلامة اختتام عن كلة الكنية وبناءة  
 ولو فخرها على غاية من الاحكام والرصانة قال قدس سره الاول علمه  
 للابتداء بالمتحرك دون الساكن اذ في الابتداء بالساكن الكنية وعي  
 في السان وبشاعة اي اخذ بالخلف والبيان في علمه للوقوف على الساكن  
 دون المتحرك لان الوقف كالفراغ من البناء وانما يكون بما لا قلق  
 فيه ولا اضطراب فحماية الاحكام والرواية يقتضي الا لا يتوقف على  
 المتحرك لان المتعلق الحرف وترجى عن محرم كما يشهد به الوجهان  
**قوله** ويشهد له ترميمهم وفي بعض النسخ ترميمهم على ان يكون

الترميم هو الترميم

القوم



المصدر مضافا الى المفعول اي يدل دلالة ظاهرة على كون الاسم من  
الاسماء المحذوفة الاعجاز لا محذوفة الا وابل لما ذهب اليه الكوفيون  
تفهم اي تحويلهم آياه الى امثلة مختلفة لانهم شئ منها لا بعد جعل اصل  
اسم سمو الا وسما مثل تحويله عند قصد الجمع الى اسماء واحدا اسم  
كلام ما جمع اسم الا ان الثاني جمع الجمع لان جمع اسماء جمع اسم مر  
في الناموس ومثل تحويله الى سمي بضم السين وفتح الميم عند قصد  
نصيره ومثل تحويله الى سميث عند قصد بناء الفعل الماضي المسند الى  
ضمير المتكلم او مخاطبة فلو كان اصل اسم وسما على ما ذهب اليه  
الكوفيون لجمع على واسام وخرج على وسيم وبني الفعل الماضي المسند  
الى الضمير الباري منه على وسيت لان كلا من التصخير وجمع التكسير  
يؤد الى الاشياء الى اصولها وكذا في بناء الفعل الماضي المسند الى البارز  
يظهر الاصل البتة مثل رميت وعزوت واسماء اصل اسماء وقلت الواو  
هزة لوقوعها طر فاجد الف وكذلك اسامي اصل اسماء وسمي اسم  
سمو وسميت اسم سمويت فقلت الواو في الله ياء لتطرفها  
ووقوعها رابعة على ما تقر في محله **قوله** ويجي سمي هدي لخره فيماني  
وتما يشهد لما ذكره سمي على وزنه هدي حال كونها لخره في الاسم فانهم  
قالوا في الاسم خمس اخات اسم بكسر الهمزة واسم بضمها واسم  
بفتحها وسمي على وزنه هدي فاصل سمي سمويت الواو الف التحوكها  
وانفتاح ما قبلها فالتقى الساكنان الالف والتنوين فحذفت الالف  
ووجه شهادته الالف فصل لا يجي لخره في المثال فعلم ان اصل ناقص  
**قوله** والله اسماء اي سماء سمي اي اسماء مباركا والاسم المبارك  
ما يتفأل به ويستبره مثل محمد وسعيد ومبارك انكر الله به  
اي اختار الله بهذا الاسم المباركا اي شاركا كما لا يختار كبه  
نفسه والالف للاشياء لتجانس قول مبارك **قوله** والقلب يعيد  
تزييف لما اجاب به الكوفيون عن التسمكات المذكورة للبريد

حيث قالوا

حيث قالوا ما ذكرت من الجمع والتصخير وغيرهما لا يدل على ان اصل اسم سمو  
ذكرتم اذ يجوز ان يكون اصله وسمي فاجر الواو الى اخره فصار سمو ثم جمع  
وصغر وصح منه سميت بجد قلب الواو عن مكانه الاول الى اخره  
ويستوي قلبا مكانيا ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم الجزم بان اصله  
سمو والايوزم الترجيح بلا مرجح وحاصل التنزيه ان احتمال اجد  
لكونه خلافا لاصل لان الاصل في كل كلمة ان تثبت كل حرف منها في  
مكانها فلا يبدل عن الاصل الا بضرورة داعية ولا ضرورة مع وجود  
الوجه الصحيح ومع بعده غير مطرد ايضا في جميع تصارييف الكلمة  
فان التصخير وجمع التكسير يؤد الى ان الشئ الى اصله فلا يتصور فيهما  
مخالفة الاصل فالترجيح **مخبر** واشتقاقه من السمو عطف على  
قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها الى الاسم عند البير بيل من  
الاسماء المحذوفة الاعجاز ومشتق من السمو كالخلق وزنا ومعنى  
فان قلت كونه من تلك الاسماء يدل على ان اصله سمو بالتخفيف وكسر  
السين او ضمها كما بين اصله بنوينا في كونه مشتقا من السمو المشدد  
لان المشتق منه اصل للمشتق قلت الاصل اعم من المشتق منه ومادة  
الاقتراق الاصل الاعلا في فان قوم مثلا اصل بحسب الاعلال  
لقام وليس اصله بحسب الاشتقاق بل اصله الاشتقاق هو القيام  
لان الفعل مشتق من المحذر كما يصدق ان اصل قام قوم وهو  
وان قام مشتق من القيام كذلك يصدق ان اصل اسم سمو  
بالتخفيف وان اسما مشتق من السمو بالتشديد فلا منافاة  
فسر على هذا قوله واشتقاقه من السمة عند الكوفيين فلا فاته  
لا ينافي كون اصله عندهم هو الوسم **قوله** لانه للمسيح وشعاره  
بيل لوجه المناسبة المحنوية المصحية لجعل الاسم مشتقا  
من السمو بمعن العلو والرفعة والمراد انه سبب لرفعة المسي  
وزينه لم من حيث ان ما لا اسم له لا يجيء بشانه ولا يحد شيئا

دفعه

الا يصره



كما يقال لما لا يلتفت اليه ولا يعتد بشأنه فلان للاسم ولا شعار لان  
الشعار يفتح الشين او كسرهما ما يلحق بجيد من الشيب وهو مما  
يزينه وزينة الموجود يكون في الحداد وقد يطلق الشعار على العلامة  
وليس بمراد بل المراد ما ذكر فلا يوجد ان الشعار مناسب الوسم  
فالمناسب ذكره مع ان المراد بالاسم المذكور معناه اللغوي  
الناظر للفعل والحرف ايضا لا ما يقابل الفعل والحرف فانه مصطلح النحاة  
**قول** ومن السمة بكسر السين اجمع العلامة معطوف على قوله من السوا  
واشتقاقه عند الكوفيين اجمع ان اصله الاشتقاق في السمة بتعويض  
الناء عن الواو المحذوفة بعد نقل حركتها الى ما بعدها فان اصل السمة  
وسم بكسر الواو فنقلت كسرة الواو الى السين ثم حذفت وعوضت  
عنها الناء فصارت سمة **قوله** واصل اي الاسم بحسب الاعلال  
عندهم وسم يفتح الواو وحذفت الواو لكثرة الاستعمال الموجبة  
للتخفيف المقصود للحذف ثم عوضت عنها همزة الوصل لئلا يلزم  
اجفاف الكلمة وكسرت لانها تزداد ساكنة والساكن اذا حرك حركت بالكسر  
**قوله** ليقل اعلا لا يعني ان الكوفيين انما جعلوا اصل اسم وسماء الى  
بالتخفيف في اصله البصريون ليقل اعلا فان اصله عدم الاعلال  
والقلة تناسب عدم ووجه قلة الاعلال ان اعلا على تقدير  
كون اصله سميوا محذوف الواو واسكان السين وتعويض همزة  
الوصل في اوله عما حذف في اخره واما على تقدير كون اصله وسماء فلا  
حاجة الى الاسكان لكون السين ساكنة فيقول ليقل اعلا على وجه الحال  
اصل اسم الوسم وجوز ان يكون علة كتعويض اي عوض الهمزة  
من الواو ليقل اعلا الى تخييره لان اصل المحذف يوجب النقصان  
في اجزاء الكلمة وحذف هذا في يوجب زوال خصوصية المحذوف  
وبالتعويض ينحصر النقصان فيقل التخيير بخلاف ما اذا جعل  
اصل سميوا فان زيادة الهمزة هناك كان لرفضهم الابتداء بال  
كما

لا للتحو

الاسم

اما يجوز ان يكون علة لقوله من السمة ويكون المراد قلة الاعلال  
بالنسبة الى كونه من السميوا الاعلال على الاول في اوله فقط وعلى الثاني  
في اوله واخره معا فقول فيه نظر اذ على الاول ايضا في اخره اعلا كما  
بحذف الناء الا ان المحذوف من السميوا الحرف الاصل ومن السمة الناء  
الزائدة المحذوفة عن الواو المحذوفة وفة في الاول ثم انك قد عرفت  
ان الاصل الاعلا في السمة هو الوسم بكسر الواو واشتقاق الاسم  
من السمة يؤيد الى اشتقاقه من الوسم بالكسر وهذا يوفق بين قول  
من قال ان الاسم مشتق من السمة عندهم كالمصوبين قول من قال انه  
عندهم مشتق من الوسم بالكسر في لامة الكلام وزيادة المراد في هذا المقام  
ان للاسم عند كل من الفريقين اصلان اعلا واشتقاقا فاصل الاعلا  
عند البصريين سميوا بالتخفيف والاشتقاق في سميوا بالتشديد وعند  
الكوفيين اصل الاعلا في الوسم بالفتح والاشتقاق في السمة التي اصلها  
الاعلا في الوسم بالكسر فاصل الاشتقاق عندهم بالآخرة هو الوسم  
بالكسر **قوله** لم يجهد راخلة على ما حذف صدره في كلامهم اي لم  
يجهد تحويضا في الاول عما حذف في الاول ايضا واما الذي عاهد في  
كلامهم تحويضا في الاول عما حذف في الاخر كما بنا اصله بنحو حذف  
الواو في الآخر وعوضت عنها همزة الوصل في الاول واما ما حذف صدره  
فالذي عاهد فيه ان يحوض عنه الناء في الاخر كحذف وزنه وصفه واصلها  
وعدد وزنه ووصف فحذف صدرها هو وعوض عنه الناء في الآخر  
ثم حركت الواو بالكسر لكونها ساكنة لا يقلل هذا منقصوص  
يصح الامر بخلافه فان اصله ضرب نحر فحذف صدره عما اعني حرف الفارعة  
وزيدت همزة الوصل في موضعه لانا نقول المراد بما حذف صدره كما كان  
التخيير فيه في الصدر فقط ويكونا الحاصل لهذا التخيير ما قبله على معناه  
الاول كالاسم والوسم وفي صيغة الامر وقح في اللفظ تغير ان حذف  
حرف المضارعة وجزم الاخر ولم يبق الحاصل بجند التخيير على المعنى الاول



بما نقل الى المعنى الانشائي المطلوب تدبروا ما انشاء واعاء في وشاء ووعاء  
فالانزاع فيها للقطيع لا للتوصل لانها مسجلة من الواو على ما تقدم في ابدال  
الحروف بعضها من بعض **قوله** من لسانه سم وسم اي ومن اللغات الواقعة  
في لفظ الاسم سواء جعل مشتقا من السمو او من السمة سم وسم بكسر السين  
الساكنة ونحوها بعد طاء الف قال النحلي من جعل الاسم من سمي سمي كومي مومي  
قال اسم وسم بكسر الالف والسين وحرر حمله من سمي سمي مومي وقال الاسم  
وسم بضم الاول والسين والمنقول عن الكسائي ان بعض العرب يقول اسم بكسر  
الالف وبعضهم اسم بضمها فالذين لم يسموا الالف قالوا بعد طاء الالف  
سم بكسر السين ينقل حركتها الى السين والذين اختتمهم ضم الالف قالوا بعد طاء  
ونقل حركتها الى الجاء **قوله** بسم بضم السين **قوله** قال باسم الذي في طائفة سورة  
اي اسم والباء فيه متعلق بارسل في قوله قبله او بعده على اختلاف الروايتين  
ارسل فيهم باز لا يقرمه فهو ينحويها طريقا يحمله والباء لا من الابل الذي  
انه نشق نابه وذلك في السنة الثانية سحرة والابل فيها يكون في حال القوة  
فالماء بالباء لا القوى ويقوم من القوم بالفاء والماء محله الحفظ  
الصيانة يقال قوم بجارية اي حفظه وصانه عن الركوب والحمل وترك  
استحالة لتقوى للفحشاء والمعنى بسم الله ارسلا الراعي في الابل بجارية قويا  
حفظه وصانه عن الركوب والحمل للفحل فذلك الله الحيوان البار لا يفقد  
بالابل طريقا يحمله لا اعتياده بذلك الطريق وذلك الطريق كناية عن الجاء  
ويجوز ان يكون تحمله بالخطاب اي يقصد ذلك البعوضة بتلك الابل طريقا  
تخفيف انت يا هو فكون كناية ايضا عن الجاء بالطرف طريق **قوله** والاسم  
اي لفظ الاسم المضاف الى الله في قولنا بسم الله بقراءة ان الكلام فيه  
وهذا هو الموافق لما ذهب اليه الاستاذ ابو نصر ابن القوب في  
تحريم محل النزاع فانهم بعد ما اتفقوا في ان النزاع ليس في اسم  
ولاي الالفاظ التي يطلق عليها لفظ الاسم كلفظ **قوله**  
افلا يتصور النزاع من عاقل في ان الحكم من هل هو نفس **قوله**

الذي هو

الذي هو المفهوم الحكمي الصادق على الالفاظ المخصوصة او غيره ولا  
في ان لفظ في رس هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فان شيئا  
منها مما لا يشبه على احد فذهب صاحب المواقف الى ان محل النزاع ما  
يصدق عليه مفهوم لفظ الاسم والنزاع في ان مدلول اللفظ الذي  
يصدق عليه الاسم هو المستمي او غيره وذهب للاستاذ ايضا الى ان النزاع  
انما هو في لفظ اسم م اي في ان ما يواد منه اذا اضيف الى شيء هل هو المستمي  
اي المضاف اليه او غيره فخرم الباء فورك بان الاسم عين المستمي  
والخالي بانه غيره والاشركي فصل وقال قد يكون عينه وقد يكون غيره  
وقد يكون لا هو ولا غيره فالمصداق اراد المحاكاة فارجح هذا النزاع  
الى النزاع اللفظي فقال ان اريد به اي بالاسم المضاف الى الشيء اللفظي  
في قوله تعالى الاسماء الحسنى اي له الفاء مخصصة بطلاق عليه تعالى  
مثل الله والرحمن والرحيم بدليل قوله تعالى ادعوا الله او ادعوا الرحمن  
اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ومنه ما تقول لصاحبك اذ لم تعرف  
اسمه ما اسمك لان مرادك باللفظ الموضوع علما لك فخير المستمي لانه  
اي اللفظ يتألف في الغالب اذ قد يكون مفردا كالباء تجارة من امور  
مقطعة اي حروف فان المختار ان الحروف عبارة عن اصوات جعلت  
قطعا متمايزة بعضها عن بعضها بالاعتماد على الحنجرة وذهب بعضهم  
الى ان الحرف كناية عن صوت واحد واختاره المصنف في الطوالح فكانه  
رجح عنه ههنا غير فارة اي غير مجمعة اجزا فيما في الوجود لكونها  
من الاعراض السبالية التي يمتنع وجود جزء منها ما لم ينعدم الجزء الاخر  
وايضا يختلف اسم شيء واحد باختلاف الالمام وطوايف بني آدم اذ  
ما من شيء الا واسمه في لغة يخالف اسمه في لغة اخرى مثل الله  
وحدي وتكرمي اسماء للذات الاحدية لا لهم في لغة ويختلف  
ايضا اسم شيء واحد باختلاف الاعصار فكيف من شيء اسمه في عصر يخالف  
اسمه في عصر اخر وهذا كثير في اسامي البلدان وايضا يتعدد اسم الشيء



تارة مع اتحاد المسمى كما في الترادف وتارة اخى يتحد الله مع تعدد المسمى  
كما في اللفظ المشترك وما يكون وضع عام والموضوع خاص والمسمى لا يكون كذلك  
من حيث بالكلية أي والمسمى لا يلزمه أن يكون متالفا من الاصوات ولا أن  
يكون منصفة للاختلاف والتعدد والاتحاد قال اتفق فيه شيء من ذلك  
فمن خصوص الحادثة **قوله** وإن اريد به ذات الشيء كما في قوله تعالى ما تحيدون  
من ادونه الا اسماء سميت به الا أنهم ما كانوا يعيدون الالفاظ وانما عهدوا  
الذات والاعيان التي كانوا يحتنون **قوله** قوله تعالى سبح اسم ربك أه  
رفع لما يورد من ان الالام لم يشتم الله بمجى الذات والسند مجيئه  
في القرآن كقوله تعالى سبح اسم ربك وقوله تبارك اسم ربك وقوله  
تبارك اسم ربك لان التنزيه والتعالى في الذات ومجيئه في دليل  
الاشتقاق **قوله** عن الرقت وسوء الادب الرقت الفحش من الكلام فانه  
يجب تنزيه اسم من الفحش بان لا يستعمل بلفظ قبيح او غير حسن او غير  
فصيح ويجب ايضا تنزيه اسم من اساءة الادب بان يذكر على وجه  
التعظيم ولا يسمى بالخير ولا يذكر في زمان او مكان غير لائق بذكره **قوله**  
او الاسم فيه محمدي زايد بمجى انه لا يخلو اصل المعنى بطرحه وان كان لم يوافق  
خواید كتحسين اللفظ والتأكيد وغير ذلك الذي الزائد الصريح لا يقع  
في بليغ الكلام **قوله** كما في قوله الشاعر وهو كليل بدريحة كان صحابيا  
وكان من الشراء المخضرمين الذين ادركو الجاهلية والسلام وعاشوا  
مائة وخمسة واربعين سنة منها خمس وخمسون في الاسلام فلما حضره  
الموت وعنده انشاء شيدا مشروا من قبله صديقت منه عجة ومرا  
يسكر حولا كاملا فقد اعتذر او قبله ثم اني ابتاع ان يعيشت ابوها  
وهل انا الاما ربيعة او مضر قال كان يوما ان يموت ابوكا  
فلا تخش وجهها ولا تخلفا مشروا وقولا هو امرء الذي لا خليل له  
اغناء ولا خان الصديق ولا عذرا الى الحول ثم اسما السلام عليكم  
ومن يسبك حولا كاملا فقد اعتذر بوقته بنيتة ويقول لست

انا الا

انا الا ما قبيلة ربيعة او مضر كما لم يخلد منها احد فلا يخلد فلا يسمي  
خلودى بل قد لا وادكوا فضايلى وعدا محاسنى بشر ان تترك عادة  
الجاهلية من خشن الوجه وخلق الشر وافحلا ما وميتكما الى ان يتم الحول  
ثم اسم السلام عليكم اي اودعكما واجعل محذرا كما الحول في ترك الذنوب  
وابكاء فان من يسبك وينسب حولا كاملا فهو محذور ولا يلايم  
محذرا لا يحترق يستشهره وقوله ثم اسم السلام عليكم والمراد ثم السلام  
عليكما **قوله** وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ ابا الحسن الاشعري  
اي ان اريد بالاسم الصفة الكائنة على رأي الشيخ بان يواد من  
الاسم المعنى الذي اراده الشيخ من الصفة وهو الامر القام بالخير  
ويسمونه صفة محنونة كالعلم والقدرة والارادة وبالجملة مبدء  
الاشتقاق الذي يسمى مصدرا واما الصفة على رأي غيره فهي  
المشتقات كالعلم والقادر **قوله** انتم انتم الصفة عنده الى  
ما هو الى اخره اي اذا اريد بالاسم المعنى الذي اراده الشيخ من الصفة  
اعنى الامر القام بالخير ينقسم الى الاقسام الثلاثة كما تنقسم الصفة  
عنده الى تلك الاقسام قال الامامى ذهب الشيخ الى ان من الصفات  
ما هو غير الموصوف كالوجود ومنها ما هو غير وصفي كالصفة  
امكنا مفارقة عن الذات كصفات الافعال من كونه خالفا وادقا  
ومنها ما يقال لا غير ولا غير وهو ما يمنع انفكاكها عن الذات  
كالعلم والقدرة انتهى وهو موضع تحقيق هذه المسئلة هو علم  
الكلام **قوله** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله آه يريد بيان وجه  
ترجيح قولنا بسم الله على قولنا بالله مع استوائهما في ان كلا منهما  
يفيد امثال حديث الابتداء لان تصدير الفعل باسم الله اغايبون  
بذكر اسم الله فاما بخصوص بابنا يذكر اسم خاص من اسمائه كلفظ  
الله مثلا واما بلفظ دال على اسمه كذا لا بخصوص بل مطلقا  
كلفظ الاسم المضاف الى الله قالوا ذكره في قوة ذكر جميع اسمائه و



وحاصل وجه الترجيح ان قولنا بسم الله نقص فيما هو الغرض من تقدير  
 الفعل بذكر اسم الله لان الغرض منه اما التبرك ان جعلت الباء للمصاحبة  
 واما الاستعانة ان جعلت للالة ومعلوم ان التبرك والاستعانة انما هو  
 بذكر اسمه لان باء المصاحبة وباء الاستعانة يشتركان في افادة الملازمة  
 بدخولها وانما الامتياز في نحو الملازمة في التبرك ان يتلبيس الفاعل  
 بدخولها بان ياتي به عنوان العبد والبركة وفي الاستعانة بان يتلبيس  
 بجعله آلة للفعل والشك ان الذي يتلبيس به الفاعل انما هو اسمه لا ذاته  
 المقدسة عن ان يتلبيس به احد فان قلت ما ذكره ان نسلم في التبرك لكن  
 ليس بمسلم في الاستعانة لان الاستعانة حقيقة بالذات دون الاسم  
 كما في قوله تعالى يا كاشف الغيوب فربما ان يستعان من الشيء فانه في  
 الاول يكون مستعان وفي الثاني يكون مستعان به فعلى مستعين الله  
 نجعل مستعانا وحقيقة هذه الاستعانة طلب المعونة منه تعالى ايقاع  
 الفاعل بافاضة القدرة التي بها يتكمن العبد من احداث الفعل في هذا  
 المعنى لا يكون الا بذاته تعالى ومعنى نستعين بالله نجعل مستعانا به اي الله  
 لتحصيل الفعل وحقيقتها طلب المعونة في كون الفعل مقادير شعاعا  
 ومعنى هذا المعنى لا تكون الا بالاسم اذا الفعل ما يصد به اسمه يكون معد  
 معد وما شرعوا والى هو مدلول باء الاستعانة هذا المعنى فلما كانت طل  
 من الاستعانة بغير واقعة وجب ذكر الاسم لتعيين المراد اذا المتبادر من  
 قولنا بالله يستعان عند الوصف بالرحمن الرحيم هي الاستعانة بالذات لا بالاسم  
 على ان كون اسم الله آلة للفعل انما هو باعتبار انه يتوسل اليه ببركته  
 فقد رجح بالآخرة الى التبرك ولهذا قدم المصنف هذا التبرك على الاستعانة  
 مع انه اختار فيما سبق كون الباء للاستعانة او لانه مرضى القول بان يكون  
 للمصاحبة **قوله** اول الفرق بين اليمين واليمين معطوف على قوله لان التبرك  
 والاستعانة آة اي ونقول انما قال بسم الله ولم يقل بالله للفرق بين اليمين  
 اي القسم وبين اليمين اي التبرك فان قولنا بالله كذا لما احتمل ما لم يعلم

ان الاله

ان المراد بينهما بخلاف قولنا بسم الله فانه متعين لليمين لان اليمين  
 تقوية بخبر بذكر اسم الله واسم يجمع من اسمائه كالرحمن والرحيم او صفته  
 من صفات الله تعالى كقوة الله وجلاله ولفظ اللهم ليس اسما من اسماء  
 الله ولا صفة من صفاته ثم ان كون القسم عبادة عما ذكره خصوص بالقسم  
 الحارس على سال العبد واما اقام الله باليمين واليمينون وانما هو  
 والليل وامثالها فليس بقسم عرفي ولا بيان عما يقبل او بعد ما عرفت  
 من ان القسم تقوية بخبر بذكر اسم الله الى اخره لا تنص الى ما قيل  
 في بيان وجه الفرق بين اليمينين يكون بذاته تعالى فلو قال بالله لا تبرك بكونه  
 يمينا لكون لفظ الله اسما للذات فلما قال باسم الله تعينا اليمينين  
 لانه ناشى من عدم معرفة معنى اليمين في عرف الشرع وقيل في هذا  
 الفرق نظر اذ يلزم ان لا يكون بسم الرحمن الرحيم لافعال كذا  
 يمينا ولكنه يمين على ما صرح به فقهاء الحنفية والثافعية اقول  
 بسم الله آة ليس من صيغة اليمين شرعا الا انه جعل في المثال المذكور  
 مجازا عن اليمين لقرينة صاورة وهي قوله لافعال كذا او التقدير  
 فيما مضى فيه بسم الله افراد او ابد فلا ضرورة تدعو الى جعل مجازا عن  
 القسم تأمل **قوله** ولم يكتب الالف اي لم يكتب الهمزة التي في اول الالف  
 في بسم الله وانما اعتبر بها بالالف لانها تكون في الخط على صورة الالف  
 اذا كانت في اول الكلمة واما قول المصنف فيما سبق حذف الواو وعوضت  
 عنها همزة الوصل فباعتبار التلظظ فانها تكون متحركة **قوله** على ما هو  
 وضع الخط ووضع الخط ان يكتب كل كلمة على صورة لفظها اذا وقع  
 الابتداء بها لان وضع الخط على الابتداء دون الدخول في همزة اسم  
 لوقوعها في الابتداء يجب ان يكتب على صورة الالف وان سقط  
 في الدخول كما كتب في باسم ربك **قوله** لكثرة الاستعمال علة لقوله  
 ولم يكتب يجمع عليه عدم كتابة همزة الاسم في بسم الله مع مخالفة  
 لوضع الخط كثر استعمال بسم الله لفظا وكتابة بالنسبة الى باسم



ربك ولا تشكوا ان كثرة الاستعمال موجبة للتخفيف المؤدى الى الحذف  
 فحذف في الخط كما حذف في التلفظ **قوله** وطولت الباء عوضا عنها اي  
 لم يترك مفتوح وضع لخط بالكلمة بل طولت الباء في الخط لتكون عوضا  
 عن المهمزة المتروكة في الكتابة قبل انما عوقض لتكون الباء بمنزلة الف  
 اسم الله فيكون الابتداء بيسم الله ابتداء باسم الله وعرض هذا القائل  
 دفع ما يقال من ان الابتداء حقيقة بالباء الحادة التي هي كلمة مستقلة  
 لا باسم الله ورد عليهم بان كون طول الباء في الكتابة عوضا عن كتابة الالف  
 لا يوجب كون لفظ الباء عوضا عن لفظ الالف بكون الباء بمنزلة  
 الالف اسم الله **قوله** اقول كون طول الباء في الكتابة عوضا عن  
 كتابة الالف كاف في كون الباء بمنزلة الف اسم الله ولا يتوقف ذلك  
 على كون لفظ الباء عوضا عن لفظ الالف لان الكتابة تدل على الجارة  
 فاذا كانت كتابة الباء بمنزلة كتابة الالف كانت الباء المدلولة لتلك  
 الكتابة بمنزلة الالف المدلولة لهذه الكتابة **قوله** والله اصله اكم  
 شروع في تحقيق لفظ المدلولة فانه تحريف العقول كما تحريف في  
 مستقامه وقدم بيان اصله الاعلاق على اصله الاشتقاق فقال والله اي  
 هذا الاسم الجليل اصله من جرمة الاعلال اكم منكر اعلى ونها وحال جمع  
 مفحول وعدل تمام في الكشاف من جعل اصله اكم متروفا بل هو التعريف لانه  
 كان يرد عليهم ان اصله ما كان هو الاكم متروفا بل للكم لم يكن حرف التعريف  
 عوضا عن المهمزة المحذوفة لاجتماعهما في الاصل فلا يعجز قوله فحذفت  
 المهمزة وعوضت عنها حرف التعريف واجاب شرآه الكشاف عن هذا  
 الايراد بوجوه لا تخلو عن غشيل واستشهد صاحب الكشاف على هذا بقوله  
 في قول الشاعر معاذ الاكم ان تكون كظبية وجهه انه يستعمل الشاعر اصله الاكم  
 في معناه والضرورة تورات الشيء الى اصله **قوله** فحذفت المهمزة اي همزة اكم  
 انقصوا الا بالبقاء على ان هذا الحذف غير قبيح اذ قيل حذف في المهمزة  
 نقل حركتها الى ما قبلها ونقل الحركة متوقفا على وجود اللام المتوقفة

على حذف المهمزة

على حذف المهمزة لانه الحوض لا يؤتى به الا بعد حذف المحووض عنه فلو كان  
 حذف المهمزة بعد نقل حركتها الى اللام لزم الدور اقول هذا انما يتم اذا جعل  
 اصله اكم منكر كما فعله امصروا ما اذا جعل اصله اكم متروفا فاللام موجودة  
 قبل حذف المهمزة فتنتقل حركتها الى اللام ثم يعتبر عوضا عنها قال  
 قدس سره ويدل على ان هذا حذف من غير قبيل وجوب الادغام والتعويض  
 والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم الثابت وقوله هم لاه ابوك  
 انتهى نوضح ان المحذوف في القياس متى ما كان في حكم الثابت  
 كانت المحذوفة ثابتة حكما فكما يمنع الادغام بثبوتها  
 حقيقة فكذا يمنع ما في حكمه اذ لا يتحقق شرط جواز الادغام و  
 هو التقاء المثلين وكذا لا يتحقق شرط التعويض وهو عدم المحووض  
 عنه عند وجود الحوض واتحاد لاله قولهم لاه ابوك فلانه لما حذف  
 المهمزة واللام فيه جميعا علم ان اللام ليست عوضا عن المهمزة لانه كما  
 لم يجز الجمع بين الحوض والمحووض عنه في الاشبك لم يجز الجمع بينهما في  
 الحذف واما ابوالبغاء فاخذنا دانه على قياس تخفيف المهمزة بنقل حركتها  
 الى لام التعريف ثم الادغام فلزوم الحذف والتعويض مع وجوب  
 الادغام من خواص هذه الالهم واقول هذا ايضا انما يتم اذا كان اصله  
 الاكم دون اكم **قوله** وعوض عن الالف واللام عدل عن عبارة الكشاف  
 وعلى قوله وعوض عنها حرف التعريف لانه لا يصح ان يواد منها اللام الساكنة  
 المجتلية قبلها المهمزة كما هو مذاهب سبويه لان الحوض هو اللام  
 فلا يفر وجه قطع المهمزة فيجب ان يواد منها الالف واللام كما هو مذاهب  
 الخليل ولذا فسر قدس سره حرف التعريف في كلامه بقوله قطع المهمزة  
 في يا الله اي الالف واللام معا لما هو هو مذاهب الخليل ثم قال و  
 يظهر قطع المهمزة لانه جزء الحوض من الحرف الاصل انتهى فلما و  
 وجب ان يواد ويجزى التعريف في عبارة الالف واللام فليقر بما هو  
 المراد او لا قطعاً لطول المسافة فاذا ذكره امصرا صرح في المراد وقد

في الله ابوكم







وجعل اصولها اربعة اقوال اولها ما اختاره العلامة وهو الذي ذكره المصنف  
 بقوله والله اعلم أم مع شجره البسج الى قوله وقيل علم لذاته وما يجب لنا  
 الا يتبين له ان المراد من المشتق هو المأخوذ من اصل بنوع تصرف فيه لا  
 لا ما يورث في الصفة ويقابل العلم ولم يفسر لانه ذكره من كون اسم مشتقا  
 في مقابلة كونه صفة **قوله** واشتقاقه شروع في بيان اصل الاشتقاق بمجد ما عجز  
 اصل الاعلى الى اشتقاق لفظ الله لان الكلام فيه ويجوز رجوع الضمير  
 الى لفظ الآله ايضا وانما واحد لان الآله اصل الله فاشتقاقه من شيء هو غير  
 اشتقاق لفظ الله من أم كعب وزنا ومعنى أمه بكسر الهمزة وفتح اللام مع  
 مدحها والوصف والوصية بفتح الهمزة واللام فيهما وفتح الهمزة في الاول  
 وكسرها مع فتح الهاء المصدرية في الثاني فهذه الثلاثة مصادر له بمعنى  
 عبد فهي بمعنى عبادة وعبودية فام فعال بمعنى المألوه الى المعبود كالكتاب  
 بمعنى المكتوب ثم انه قوله من أم اما مبني على مذهب الكوفي من ان الفعل اصل  
 في الاشتقاق او المضاف محذوف الى من مصدر ام على هو المختار عندهم  
 من كون المصدر اطلاق الاشتقاق ووجه اختيار صيغة الماضى على المصدر التنبية  
 على الخوف المحيرة في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج والقبول  
 لا يثبت على حرق ولا يجبر فيه واعلم ان صاحب الكشاف جعل الام من أم  
 بالفتح وتام واستالم مشتقا من الام ولما لم يزم اشتقاق الفعل من غير  
 المصدر استشهد عليه بقوله لما قيل استنوق والتج في الاشتقاق في الخط  
 من غير المصدر التج والناق ثم جعل الام مشتقا من أم بالكسر مع تحريك  
 وتام كان يورد عليه ان ما ذكره حكم جواز العكس وان اشتقاق الفعل  
 من الاعيان على خلاف الفعل سيما في الثلاث في المجرى فانه نادرجد الا  
 يصاد ايم ما اكمل الفعل على غيره لم يتبعه المصدر فيما ذكره بل خالفه وجعل الام  
 مشتقا من أم بمعنى عبد فقال بعد ما مر في اشتقاق الام من أم ومن تاء و  
 استالم الى ومن أم بمعنى عبد اشتقاق تاء واستالم فحناء هي تعبد وتعبد  
 لا صار اليها في آخر **قوله** واشتقاقه شروع في بيان اصل الاشتقاق بمجد ما عجز  
 وقيل من أم

قوله وقيل من أم اي قيل اشتقاق الام من أم بكسر اللام كعلم اذا تحريك  
 الناقيل صاحب الكشاف وانما مر في لان التمرع بمرأته اللفظة انما وقع في  
 ان الام مشتقا اشتقاقا صغيرا ولا ويشترط بقاء معنى المشتق منه بتمامه  
 في المشتق وكذلك رجع اشتقاق الفعل من المصدر على كسره وليس معنى  
 أم بمعنى خير موجودا في معنى الآله والحق معنى الله لان معنى الاول المعبود  
 مطلقا ومعنى الثاني الذات وحدها فالمقصود في الاول هو الذات مع  
 مع وصف العبودية وفي الذات هو الذات فقط غاية ما في الباب ان التحي  
 مع مرجح للتسمية وهو خارج عن المستحق لازم له وانما يدخل فيه لو كان  
 مستحقا للتسمية وقد حقق ذلك في موضعه وقيل على هذا اساس  
 الوجود في الاشتقاقات الآتية بعيد هذا فان الام في مرجح للتسمية  
 خارج عنها الا ان يكفى في الاشتقاق الصغير مجرد القوم ولو كان اللازم  
 خارجا وهو خلاف ما مرجح به هذا ثم ان جعل المصدر اشتقاقه من  
 أم بمعنى خير مقابلا لاشتقاقه من أم بمعنى خير على سبيل يدل على انه  
 ذهب الى ان همزة ام اعلية غير منقبة عن واو فاذهب اليه الجرح  
 لكونه محارفا بقول غيره من أم اللفظة **قوله** اذ الحقول التحريك  
 معرفة اكتفى في بيان معنى أم بالهمزة بقوله اذا تحريك علمه بالحقول  
 تحريك في معرفة ام معرفة المعبود ولم يكفى في بيان معنى أم بالواو  
 بقوله اذا تحريك علم اليه قوله وخبطة عقله ولم يعلم بشئ لان  
 المراد في الاول تحريك الواو ليس الى اوجه المعرفة بالتفكير في كبرياء ذاته  
 وصفاته لانهم وطروا الى عظمة العظم وفيه كبرياء فتجروا في  
 مبادى تلك البوادي فايلى سبى حانك ما عرفناك حق معرفتك  
 وهذا التحريك غير العلم وناش من حال العقل وفي شانه ورد ما  
 اذ داو علم اذ داو تحريك وا اليه اشار المصنف بقوله فان القول  
 تحريك في معرفة واما التحريك الذي هو معنى أم بالواو فالمراد منه  
 تحريك النازلين الى خفيضة الظلمة ونجها لانه فان المحي وبها من  
 لذة المعرفة لو قوعهم في ظلمات تخيرة وتيه الظلاله والجهالة



كانهم فقدوا ارواحهم وعقولهم والى هذا اشار المصنف بقوله  
وتخبط عقله **قوله** او من الهيت معطوف على قوله من اله داخل محذوف تحت  
القول والمخ وقيل اشتقاقه من اله او من الهيت الى فلان بكسر اللام ايضا  
اذا سكنت اليه اي استأنست به **قوله** لان القلوب تظلم اذا ذكره بيان  
لوجه اشتقاقه من اله بمعنى سكر ومعنى اطمينان القلوب بذكر الله عز وجل  
على ما ذكره المصنف في سورة الرعد الاثنى عشر والاعتماد عليهم والرجاء منه **قوله**  
ولارواح تسكن اليه فان الوجود في سيرة الى الله لا يكون متصاعدا  
في سلسلة الاسباب والمسببات ومعرفتها في مقامات الى ان ينتهي الى  
الواجب لذاته فيستقر في قلبه واليه اشير في قوله تعالى والى ربك المنتهى  
فالم يطلع العارف الى هذا المقام فهو في مقام التوكل واذا وصل اليه  
فهو في مقام التوكلين ثم لا يزال الروح في السير في الله ولا ينتهي  
لهذا السير لانه عبارة عما الخلق باخلاص الله ومفاته ولا نهاية له واليه  
اشير في قوله تعالى لنفخ الصور قبل ان تنفخ الكمامات الله ثم ان جريا لا هذا  
الوجه بل في المعبودات الباطلة باعتبار ان عبدكم ثم انهم كبر فيها عقولهم  
القاصرة وكبر اليها قلوبهم قايصة وذلك لان كل من يعبد شيئا فانه  
يجتهد ان ذلك الشيء هو المحبود بالحق وان اخطأ في اعتقاده واليه  
اشير في قوله تعالى ويكسبون انهم يحسنون صنعا ولا شك ان المحبود  
بالحق من شأنه ان يكون في الحقيقة والكمال بحيث تحجب العقل في ادراك كماله  
واذا ذكره اطمينان به ولكن اليه على انه قال الامام ان عبدة الاوثان انما يعبدون  
باعتبار انها صور ومظاهر لله اتخذوها قابضة لتذكر الله كالقبلة  
للمسلمين او المحبود مطلقا بهذا المعنى مما يتجبر فيه الحقول ويكسر اليه  
ولا يخفى ان تعميم حريان وجوه الاشتقاقات انما يحتاج اليه اذا كان المقصود  
الاشارة الى بيان اشتقاق الآلهة واما اذا كان المقصود بيان اشتقاق الله فلا **قوله**  
او من اله اذا فرغ من امره من اله اي او اشتقاقه من اله بالكسر ايضا اذا فرغ  
منه وفزع الى اله واستخاف من امره من اله اي من اجل امره بالذلة  
عليه فكلمة من هذه تحليلة كما في قوله تعالى ما حطيت انهم انزفوا فلا يرد

ما يتقاه

ما يقال من ان فرع يحيى نادرة بمعنى خاف ويستعمل بمعنى نادرة بمعنى  
التجني ويستعمل بالي فقول المصنف اذا فرغ من امره من اله اي من اله  
مشتق من اله بمعنى فرع الذي جاء بمعنى خاف وقوله في بيان وجه اشتقاق  
اذا العايد بفرع اليه صريح في انه بمعنى فرع الذي جاء بمعنى التجني  
والله بالهمزة الممدودة ماض مبنى للفاعل من باب الافعال اصله  
اء الله بمعنى تبارك احد صي اصلية والاخرى هبة الافعال حقت الثانية  
بقلبها الفاصلة من اله ممدودة والهمزة اذا جازها الى انقذه وازال  
وازال الجوز عنقه والهمزة للسلب وما يجب ان ينبت عليه ان المصنف لم  
يرد بقوله والهمزة غير ان بيان مبداء آخر لاشتقاق الآلهة والآلهة او  
من اله في اخواته كيف ولا يتصور اشتقاق الآلهة من اله بل هو لكونه  
من يدا مشتق من اله بالكسر من اله الا انه لازم لهما في هذا الاعتبار يمكن  
القول باخذ الآلهة من اله كما يقال الوجه من المواجبه باعتبار انها لا تفرق  
له فاعقود ان تحقق العلاقة بين الآلهة وبين اله بالكسر مستلزم لتحقيق  
العلاقة بينه وبين لازم فكانه مشتق من مجموع اله بمعنى فرع واله بمعنى  
اجاره ولذلك جمع بينهما في بيان وجه اشتقاق ايضا فقال اذا العايد  
بفرع اليه وهو تجبره فانه تف ونشر مرتب اذا الاول ناظر الى معنى اله  
بالكسر والثاني ناظر الى معنى اله بالمد فاللام متروكة اليه ويحذف الجبر  
وقوله حقيقة او بوزعه معناه ان الآلهة ان كان حقا فيجب العايد  
اجارة حقيقة كما قال عز وجل وهو يجبر ولا يجار عليه وكما قال فزروا  
الى الله ان يسجركم مما تترعون وان كان باطلا فيجب اجارة  
بهم العايد لا حقيقة **قوله** او من اله الفصيل اي او اشتقاقه من اله بالكسر  
ايضا في قولهم اله الفصيل اذا اولج على صيغة الماض المجهول من باب الافعال  
فان اولج جاء متجديا يقال اولجته فهو ملج بفتح اللام اي جعلته والكا  
فهو مجحول والعايد اولج الفصيل بامته جعله والعا الى اشتقا  
اليها وحر بها بسبب فصله عما له فان الفصيل هو ولد الناقة اذا

والضمير اليها من مفعوله وقوله  
غيره من فروع فاعلم مضاف  
الى ضمير المفعول فيقال اله  
زيد اعمر وبعد الهمزة



اذا فصل عن امة وعند ذلك يكون حريصا على الاجتماع بامة ومشتاق اليها  
 فتح الم الفصيل في الحقيقة ولج الفصيل بحج صاروا **هذه** الوجة  
 لما كان اقوالا بلا عده وفصل عن امة قال اذا اولج في حامل الكلام انما يقال  
 ان الفصيل بحج ولج اذا اولج الفصيل وقرق عن امة فان الوجة مطاوع  
 الابلع يقال اولجته بامة فلولج بحسب وحسب الى جعلته والهابا لا عريته  
 بامه والوجهاء في اليها بسبب فطم وقطم عن امة فلولج ففار والحق **قوله**  
 اذا اجتمع هذا اللفظ بقم العاين وتشدد الباء عايد وبكسر العين و  
 تخفيف الباء جمع عباد والاخير انسب ههنا اذا الانسان كلهم موحون  
 بقم اللام لم مفعول اي محمولون والعاين بالفتح اليه في قوله الفخايد  
 والمحر لا الان لا خلق ملوعا اذا امتته الشرجوز عاواذ امت تخير  
 منوع **قوله** او من ولم اي او لتفقا من ولم بفتح الواو وكسر اللام يقال ولم  
 فلان اذا تحيروا بقطعة علم واسارة الى ان التحير المعبر في ولم هو الناشئ  
 عن تحبط العقل وفراجه الم وقد سبق تفصيله ويجوز ان يراد بخطط  
 العقل تلاقيهم فان الحقول كلها تتلاشى دون معرفة ذات وصفاته و  
 ملاحظة حاله ومشاهدة حاله كالحفاة فيش في مقابلة الشمس **قوله**  
 وكان من حروف المشبهة بدليل قوله اصله ولاه اذ لو كان من الافعال  
 الناقصة لما الواجب ولاها بالنصب الا ان يراد به اللفظ المحكي بناء  
 على ان الكلام في اصله مع قطع النظر عن وقوعه في التركيب كمن بعيد  
 وجوزم بالاصل المتروك في الالتجاء والفضل المتقدم فامع يشبه او اظن  
 ان الاصل الاعلاي لا الولاية واغلام يحذف عدم الالتجاء ولاه في كلامهم **قوله**  
 فقلبت الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها اي الواو واستئصال الهمزة اي  
 مثل استئصال الهمزة في وجوه حيث قلبت الواو فيه همزة فقلبت اجوه  
 وما قبل من الاصل وجوه كان اجوه فقلبت الهمزة فيه واو اعلى عكس  
 ما نحن فيه فخمى لف على المفضل وبير كتب المرفق فان اصله اجوه  
 بالهمزة اشتقت الهمزة على الهمزة فقلبت واو فقلبت وجوه وفيها

ن على الهمزة  
 فخالف تسان

كذا

فقلبت الواو همزة فقلبت الواو همزة فقلبت في ولاه الم وفي بعض النسخ  
 وقيل بالواو عطف على قوله فقلبت فقلبت فنقلت **وليس**  
 لضمة التمر بضم ثم اورد نظيرا لما هو بعده ده فقال كاعا واشاع  
 واة اصلاهما وعاء وشاوشاع قلبت واوها همزة لاستئصال الكسرة  
 على الواو فقلبت في وعاء اعاء وهو الظرف وفي وشاح اشاح وهو حتى  
 تشده المراءاة على تحرها ثم رد المص كولا اصله الم ولاه بقوله ويرده  
 اي يرد هذا الاصل او يرد القول كاشتقاق اللام من ولم الجمع اي جمع اللام  
 على الهمزة بالهمزة الممدودة وكسر اللام واطم اة لهما بالهمزة على زنة  
 افحلة خففت الهمزة الثانية بغير الفاصلة امة دون ان  
 يجمع على اولها فلو كان اصل الهمزة على اولها كما في عبة واو  
 في جميع وعاء وشاح لان جمع التكثير كالصغير والاشياء الى اصولها  
 واقول بانه مبني على نوع طالة الهمزة لكثرة استعماله وعدم استعمال  
 ولاه محل اللفظ على غلط ادب باب التناقض من غير ضرورة تدعو اليه **قوله**  
 وقيل اصل الهمزة عطف على قوله والله اصله الم فيكون في قوة ان يقال ان الهمزة  
 انما اصله الم وقيل لا بل اصله الى اصله الاعلاي لاه بدول الهمزة مصدر الله  
 يليه كبرها فقلبت الفعايا ليرها الفاضا لاهاشم ادخلت عليه الالف  
 واللام ثم جعل علما للذات الواجب ابتداء او بعد نقله من المع الممرك  
 وجعل بفتح المعبود بالحق فصادت اللام جزءا من الكلمة كما في النجم  
 لان الحامية وضع ثاني ولا حرف وضعت الكلمة عليها في جزء منها و  
 انما مر في هذا القول اذ لا يظن سرجه قطع الهمزة في يا الله اذ لا يكون  
 عوضا عن الحرف الا ان يتكلف ويقال لما استغنى عن التعريف  
 اللام في صورة التداء تخففت اللام للمجزئية فلو حذف الالف كان  
 كجزء الكلمة وفي خيال التداء فيه شائبة التعريف ولذا يقال هو  
 الله باسقاط الهمزة في الدرة **قوله** اذا احتجب وارفع يخفى الاله  
 يليه يتحل تارة بفتح الرفع فهو مشترك بينهما يصح النقل من

شكة  
 يورد

بفتح الحى احتجب واردة



فهرما

من كل شيء لا ان يستعمل فيه الا ان يستعمل تارة بمحض احتياج وتارة  
 بمحض ارتفع فهو متركب بينهما يصح النقل من كل من الا ان يستعمل  
 فيها ما حتى يورد عليهم انه استعمال للمتركب في محضه جبراً وهو  
 لا يجوز الا عند الشافعية **قول** لانه محجوب عن ادراك الابصار ناظر  
 الى قول من لاه يلبه اذا احتجب قيل في عبادة المصطفى لا تحتل  
 التصحيح لانا المحجوب هو المظهر على ما مر به في شرح المواقف  
 وهو تعالى على كل شيء وقاهر فوق عباده اقول يؤيده قوله تعالى لا  
 انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيل اي هذا الدليل غير منطبق  
 على الدعوى لانه لما قال اصله مصدر لاه يلبه اذا احتجب كان المنطبق  
 عليهم ان يقال لانه تعالى محجوب عن ادراك البصائر اقول في الجواب  
 عن الاول ان عبارة المصنف تحتل التصحيح احتمالاً لا ظاهراً لان كجاء  
 حجباً بمحض ستره تعالى به في الصالح والقاموس فالمحجوب محناه  
 المستور ويصدق عليهم تعالى انه مستور عن ادراك الابصار في الدنيا  
 ولا البصائر كنه ذاته في الدارين وفي الجواب عن الثاني ان احتجب محناه  
 استتر فهو مطاوع حجب يقال حجباً فاحتجب بمحض ستره فاستتر  
 فكون الشيء محجوباً اي مستوراً لا يستلزم كونه محتجباً اي مستتر  
 ان في العدول الى لفظ المحجوب فائدة جلية هي الاشارة الى المحجوب  
 تعالى عن الادراك انما نشأ عن ذاته مستوراً وتوضيحه ان تعالى محجوب  
 وجوده بالذات يقتضي دوام ظهوره ووجوده ودوام الظهور  
 والوجود يصير منشاء للخفاء الا يورث الشمس لو لم تغيب لم يعلم  
 ان الانوار الحاطة في الارض والظهور الاشياء انما هو بسببها ولو  
 ارتفع الوجود الغايب عنه تعاد اياماً على هيأة الموجودات لظهوره  
 وجوده لكن لا دوام وجوده وعدم انقطاعه فهو حجب من فلا  
 الظهور فهو حجب وهو نور النور وتام تحقيقه في مشكوة الانوار  
 للامام الخوازي وقوله ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ناظر الى قوله

بمعنى انه لا تدركه الابصار

فكانت  
جعله ذاته

اذ ارتفع

الاول

اذا ارتفع والمراد بارتفاعه تعالى عن كل شيء وعما لا يليق به تعالى  
 عن صفات الممكنات وسميات المحدثات وتسميته تعالى لا يليق  
 بكبريائه من الاقوال والافعال **قول** يشهد له ان يكون اصل الله لاه  
 فان شهادة البيت وان كانت تكون اصل الله الا ان اصل الاصل  
 فالشهادة للاول شهادة للثاني والشاهد له قول الشاعر وهو  
 الاعشى اسمه ميمون بن قيس اقتحموا خلفاً جهاراً وحسن ما عند  
 غرار **قول** كلفه من ابي بياح يسمونها الكبار الخليفة بالغا مرة من  
 الخلف بمحض القم وايور بياح يفتح الواء المهملة والموحدة والحاء  
 المهملة اسم لوجه لاه بمحض الهمزة الكبار بضم الكاف وتحقيق كبار  
 كرم الله بضم الكبار الا انه ابلغ منه في ان المشتد ابلغ منه وهو صفة  
 لاه ببلد الان فسمهم في الجهر يشبهه فسمهم بياح فانه يحبر في  
 القم حتى يسمع قومه الاله الكبير والحال انه لا حاجة الى الجهر  
 في قسهم اذ ليس لنا انكار حتى يؤكد بالقم وجه الشهادة ان الفروقة  
 قود الاشياء الى اصولها واعلم اننا قد اسلفنا ان المصنف لم يخصص  
 الوجوه المحتملة في لفظة الجلالة وجعل حاطة اربعة اقوال وتما في  
 من بيان القول الاول مع شجها حالاً ان يشترع في بيان الثلاثة  
 قال المصنف لك حاطة ما ذكره المصنف من اول شروعه في بيان القول الى  
 هنا فاقول حاطة ما ذكره المصنف القول الاول ان لفظة الجلالة اعني  
 الله اعلم الاعلى الى الم حذف الهمزة مشتق من اول اصل اعلى الى  
 واشتقاق اصل الاعلى الى اللاحق انه اصل الاعلى الى الم حذف الهمزة  
 وعوضت عنها حرف التعريف في اصل الاشتقاق مستندة اقوال الاول انه  
 مشتق من الهمزة بفتح عبيد والثاني انه مشتق من الهمزة بفتح تحير والثالث انه  
 مشتق من الهمزة بفتح اسكن واظمان والواو ابعث مشتق من الهمزة بفتح فزع  
 ومن الهمزة بفتح ازال فزعه والخامس انه مشتق من الهمزة اذ الواو



والا دس ان شتو من وله بعج تحير وتحيط عقلم والقول الساج  
 ان اصله الاسلاقي ليس الهابل لا صا بعج الاختياد والارتقاء كما اشار  
 اليه المصنف بقوله وقيل اصله قوله وقيل علم لذاته المخصوص شروعه  
 في بيان القول الثاني من الاقوال الاربعة فهو معطوف على القول الاول  
 وهو قوله والله اصله ام ولا يصح عطفه على قوله واشتقاقه من كذا  
 وكذا لانه بيان شعب القول الاول فيلزم ان يكون يكون علما من  
 القول يكون اصله ام وليس كذلك فان الغائل بانه علم يقول انه لا اصل  
 له ولا اشتقاق فيه بل علم من اجل غير منقول وهذا احد قولي الخليل  
 ويسويه ونسب الى ابي حنيفة واذا في ريب الله عنهما والخطا في  
 وكثير الفقهاء والاصوليين وحكي ان الاشعري رأى في المنام فقال  
 غفر الله لي لقولي بحلية الله واقول هذا هو الايق بكمال التعظيم  
 صونا لهذا الاسم الاعظم من ان يكون ملجبة لاصحاب الاقوال لا يقال  
 انهم عرفوا العلم بما وضع لشيء بعينه وارادوا به على ما قرئ به في الرأى  
 الحضدية الوضعية اللفظ الذي يكون مدلوله متخفا ويكون وضعا  
 شغويا يكون بان يكون ملحوظا بخصوص ومتصورا بعينه فيلزم  
 ان لا يمكن تسمية من لا يتصور بعينه كالولد والملوك الخايبين وايضا  
 من الاعلام ما لا يتصور مسمياتها على وجه جزئي غير قابل لتزمن الاقوال  
 مثل اسم الله واسماء الانبياء والملائكة فيلزم ان لا يكون مثلها علم  
 لانا نقول المحققون على ان الواجب في العلم كون مدلوله متخفا  
 واما كون وضعه شغويا بالمعنى المذكور فلا قال سيد المحققين في  
 في شرحه الموافق لانه يحفل ذات بوجه من الوجوه ويوضع الاسم  
 لمخصوص تلك الذات ويقتصد تبيينها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك  
 الوجه مصححا للوضع وجارجا عن مفهوم الاسم وما قيل هذا الكلام  
 منظور فيه اذ الوجه الكلي لا يكون معنى الوضع الاسم بازاء خصوص الذات

كالا يخفى اقول

كالا يخفى اقول هذا اذا كان الوجه الكلي عاما فانه يلزم التخصيص  
 بلا تقييد واما اذا كان من الصفات الخمسة المختصة كواجب  
 الوجود وخالف الوجود والسماء فيما نحن فيه فيصح ان يكون مح  
 محصيا ومخصوصا بتبصر هذا وقيل قوله المخصوصة الى المنتهية اختار  
 عن قوله الوجودية من ان ذاته تعالى كلى طبيعي هو الوجود اقول الوجودية  
 لم يقولوا بانها تعالى كلى طبيعي بل قالوا انه الوجود المطلق المجزئ  
 التقييد بخلافه والانتظام اليه فلا يتصور غير وضع للمهمات الممكنة  
 فليس معنى كون تلك المهمات موجودة الا ان لها نسبة الى حضرة  
 الوجود القائم بذاته فالوجود جزئي حقيقي والموجود كلى نعم  
 اوردوا الكلي بمعنى الطبيعي تمثيلا له والى هذا ما ذكره قوله  
 لانه يوصف نحو هو الله الخالف المبادى المصورى ولا يوصف  
 فلا يقال هو الخالف الله واما ما وقع في قوله تعالى في سورة الاحقاف  
 العزيز محمد الله فهو عطف بيان للعرضية به المصنف هناك واعلم  
 ان صاحب الكشاف استدل بهذا الدليل على كون الاله اسما غير  
 صفة حيث قال فان اسم هو اسم صفة قلت بل اسم غير الاقوال تصفية  
 ولا تصف به فانك لا تقول شيء الا لا تقول شيء رجل وتقول له واحد  
 كما تقول رجلا كرم انتسمى واما المصنف فقد استدل به على كون لفظ الله  
 علما ورد عليه القائلان حيا باننا نغني كونه اسما غير الاله علما  
 لجواز ان يكون اسم جنس واجاب الآخرون عنه بتكافؤ باردة  
 فيحضرهم بان كونه علما يتغير كونه غير صفة والاعتدال عليه لا على  
 كونه علما ويحضرهم بان هذا الدليل لما دل على كونه اسما غير صفة  
 ولا قائل بان اسم غير علم فقد دل على كونه واقول لا اسم غير العلم يصح  
 ان يوصف ولا يصح ان يوصف به لان مناط صحة الوصف بالشيء  
 ان يدل ذلك الشيء على معنى في الغير سواء كان في جميع الاشياء  
 كالمنشوق وما في حكمه او في بعض الاستحالات بان يدل في بعض

الدليل بيان

صفة

علما

المواضع



على حصول معنى لذات ما في بغير ان يوصف به وفي بغيره لا يدل على ان يوصف  
 فهو مرت برجل الى رجل اي كامل في الجولية ومرت بهد الرجل وحقق  
 وقد حقق هذا في الكافي وشروحه فعلم ان اسم الجنس كما به ان يوصف  
 به ان يوصف به كيف واسم الجنس مدلوله كمال والكلية مصححة للوصف  
 به لان المفردات الكلية لكونها غير متأصلة في الوجود واجلا لا موراخر  
 مقتضية للارتباط بها وما هذا شأنه فيجب ان يوصف به واما الاعلام الشخصية  
 فدولاتها لكونها جزئيات حقيقية متأصلة لا يقتضي الارتباط باخر فلا  
 يوصف به على غيره وصفا او خبرا او حالا ونحوه ويقرب من هذا ما اجاب به  
 بغيره من ان الوصف يلزمه الجريان وظاهرا لا يجرى على الغير من الاسماء  
 الظاهرة ليس الا العلم لان المشتق يجرى على فرده وكذا اسم الجنس في مثل هذا الرجل  
**قوله** لانه لا بد له ان يدل على علمية وحاصلة ان كل شئ يتوجه اليه الاذهان لا بد له  
 بمقتضى الحرف والتمثيل من اسم يخصه وفحاليغيد احضاره بعينه حتى يجرى عليه  
 صفاته اي الصفات الذي تحفه كيف واهربو والحرب ما اصلوا شيئا الا و  
 وضعوه له اسما يجرى عليه صفاته فكيف اصلوا حالف الاشياء ومبدعها فلما  
 وجب ان يكون له اسم بهذه الصفة والحال انه لا يصح له ان يطلق عليه من الالكاء  
 شخصي سواه لانه ما سوى هذا الاسم الا عظم صفات يجرى على هذا الاسم فهو  
 موضوع له بعينه وبه يجرى في الذهن بخصوصه ويجرى عليه صفاته فكل اسم هذا  
 شأنه فهو علم بهذا الاسم علم ومن الجواب ما قيل ان لم يصلح له من الاسماء سوى  
 هذا اللفظ فلو لم يكن غير صفته لم يكن له اسم يقصد به شخصه ويجرى عليه الكلام  
 فظهر ان هذا دليل على عدم كونه وصفا لا على كونه علما فلا تغفل انتهى اقوله ان  
 كونه غير صفته لا يكفي في كونه اسما يقصد به شخصه بل لا بد من كونه علما والاسم  
 فاسم الجنس ايضا غير صفته فظهر ان دليل على كونه علما لا على كونه وصفا ولا تغفل  
**قوله** ولانه لو كان وصفا لدل على علمية اذ المراد من كونه امر كل شيئا وصفا  
 كان واسم جنس لان الدليل المذكور ينبغي ان يجرى على جميعه لان كماله لا يمنع الشركة  
 الا ان تخصيص الوصف بالذكور لا الاظهر عنده كما سيجي ان في الاصل

نوصف كونه

وصف للتخصيص على رد من زعم ان اسم المفهوم الراجب الوجود او العبود  
 بالحق فلا تأييد فلما ذكرنا ان المقصود ههنا نفي وصفية الاشياء علمية  
 ثم قال هذا القائل ولا يخفى ان هذا الدليل كما يدل على عدم وصفية يد على  
 عدم كونه اسم جنس فانه يكون كليات اقول لا يخفى ان هذا اعتراف بدلالة هذا  
 الدليل على علمية وهو المذكور صريح في الدعوى ايضا فالقوله بان المقصود  
 ههنا نفي وصفية بجزء ان في دلالة بعض هذه الدلائل على علمية نوع خفاء  
 مما لا ينبغي ان يصح اليه فحاصل هذا الدليل ان لو كان اسما لمفهوم كل شئ لم يكن  
 علما للفرد الموجود منه لم يكن قول القائل لا اله الا الله توحيدا اي مفيدا للتوحيد  
 بحسب دلالة اللفظ فكان في عدم افادته التوحيد مثل لا اله الا الله فانه  
 لا يفيد التوحيد بالاتفاق فانه على تقدير كونه اسما لمفهوم كل شئ لا يمنع الشركة  
 بين كثيرين لان الكلية عبارة عن امكان فرض مشترك بين كثيرين كما حقق  
 في محله فلا يانزه الا وجود ذلك المفهوم الكلي فيجوز ان يكون في ضمن  
 افراد منحددة فمنه لا اله الا الله لا مجبور بالحق في الوجود الا مفهوم  
 واجب الوجود مثلا اي فرده فجاز ان يكون الفرد الموجود منه كثيرا الا واحدا  
 فان قلت على تقدير كونه علما للفرد الموجود منه ايضا لا يتم المقصود لانه  
 لا يحصل في عقولنا الا مفهوم كل والمتصف به يحتمل المتعدد قلت اذا كان  
 علما للفرد الموجود كان واحدا محييا في نفسه ولان يحصل في عقولنا الا  
 بمفهوم كل مختص به فلهذا مفهوم واجب الوجود او خالق الارض و  
 السماء فيكون المستثنى جزئيا حقيقيا وهو الفرد الواحد الذي لاحظناه  
 بعنوان خالق الارض والسماء مثلا بخلاف ما اذا كان اسما لمفهوم  
 الكلي فان المستثنى يكون مفهوما كلييا لا فردا محييا و  
 الكلي ما حيث انه كل يحتمل الكثير فلا يفيد التوحيد ومخلص  
 الكلام ان حصر كل في كل لا يفيد اختصار الاول في فرد واحد بخلاف  
 حصر كل في فرد محييا لا اظنك في مرتبة منه وقد نقل عن المصنف  
 ههنا حاشية وهي قوله وفيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا

نعم قال في قوله ولا اله الا الله  
 لو كان وصفا تأييدا



من الشرع او من القرائن انتهى اقول قد عرفت ان المراد بكون هذا القول  
مفيدا للتوحيد افادته اياه بحسب دلالة اللفظ الى مع قطع النظر عن  
جعل الشارع وانضمام القرائن الخارجية فلا يتوجه النظر المذكور واما اعتبار  
القيود المذكورة فما مر جوابه ثم ان المصنف يورد هذه الادلة الثلاثة في  
اشياء تقرر به القول المختار عنده في مستطاع عليه ولم يذكر من قول  
بحتمية ولم يوقف **قوله** والظاهر انه وصف في اصله شروع في بيان  
القول الثالث المختار عنده وفي بعض النسخ والحق انه وصف  
وعلى اني قد مر مراده ان المختار عنده ان ليس يلزم ولا يعلم من اجل  
بل هو منقول من الوصف وان في اصله وضع مشتق من المبحى عبد الله المختار  
عنده من وجوه الاشتقاق المذكورة سابقا وفي اصله وضع بعينه  
المعجود ولما توقف اثبات كونه وصفا على دفع الادلة التي قيمت  
على علمية قوله ما هو المختار عنده على وجه يتضمن دفع تلك الادلة  
حيث اخذ فيودا يشير كل منها الى دفع واحد من تلك الادلة كما بينه  
عليه فقال لكنه لما غلب عليه تحاكيته استعماله فيه بحيث صار مخصوصا به  
غير جاد على شيء اصله وهو المراد بقوله بحيث لا يستعمل في غيره فصار  
كالعلم الشخصي في الاختصاص بذات محيية مستحالة فيها غير جاد  
على غيرها فهو من الاعلام الخالية مثل الثريا فيفتح الثاء وفتح الواو  
المهملة والمعوق بفتح الصاد وكسر الحين المهملتين فانهما وصفان  
في الاصل علمان بالخلية اما ان الثريا في الاصل وصف فلا يتغير  
ثروى مؤنث ثروا لا صفة مشبهة يقال امرأه ثروى اي متمولته  
صار على الكواكب مخصوصة بخلية الاستعمال فيها لكثرة ثروا فالتحتمية  
عند ارباب الارصاد وسبحة عند بعضهم وروى ان رسول الله صلى  
الله وسلم كان يراها احد عشر واما المعوق فلانه صفة مشبهة معناه  
معناه الوصف من اصابته الصاعقة ثم صار على نحو ما قيل في  
فارس بنى كلاب بخلية الاستعمال لانه اصابته الصاعقة فانت

منها الا ان

منها الا ان الخلية في الثريا تقديرية وفي المعوق تحقيقية فان  
الخلية مطلقا عبارة عن ان يكون اللفظ الموضوع للمعنى العام مختصا  
ببعض افراده بواسطة كثرة استعماله فيه بحيث لا يحتاج في فهمه  
او انضمامه قريينة مختصة فان كان استعمال هذا اللفظ في  
المعنى العام قبل عروض الاختصاص لم ببعض افراده فالخلية  
تحقيقية وان لم يستعمل بعد وضعه للمعنى العام الا في افراد مختار  
منه فالخلية تقديرية لانه لما كان مقتضى الوضع والعيان ان يصح  
استعماله في المعنى العام فيقدر كانه استعمال فيه ثم عرض لم الاختصاص  
ببعض الافراد ولفظ الله من هذا القبيل كالثريا اذ لم يستعمل  
لا في الاعلام ولا في الجاهلية في غير الذات المقدسة عز شأنه  
وقوله اجرى مجراه جواب لما اي لما غلب عليه وصاد كالحلم  
الشخصي اجرى مجرى العلم الشخصي في اجراء الاوصاف  
عليه وبهذا يتدفع الاستدلال على كونه علما مرجحلا بانه لا بد له من  
من اسم مجرى عليه اوصافه ويقول وامتناع الوصف به بالجر  
عطف على قوله اجراء الاوصاف عليه يتدفع الاستدلال على بانه  
يوصف ولا يوصف به ويقول **وعدم** تطرق احتمال الشبهة بجر  
العدم عطف على ما ذكرنا ايضا يتدفع الاستدلال على بانه  
لو كان وصفا لوجبه الاندفاع ان كلاما هذه الدلائل لا يستدعي  
كونه علما مطلقا لا كونه علما مرجحلا فلم لا يجوز ان يكون من الاعلام  
الخالية سيما الخلية التقديرية فانها اقرب الى الارتيال قيل القول  
بانه وصف في الاصل لكنه لما غلب عليه صار كالحلم بوجه امتناع  
الوصف به اقول هذا غريب جدا ما اشار المصنف الى دفعه بقوله اجرى  
مجراه في امتناع الوصف به وايضا قد عرفت ان مناط صحة الوصف  
بالشيء دلالة على المعنى في الخير ولو في بعض الامتيازات والصلحية  
سواء كانت على سبيل الارتيال او الخلية تنافي ما ذكرنا لا يقال اذا كان



في الاصل وصفا لا تفره الخلقة لانا نقول ذلك في منه المرفوع واما الوصف  
 النحوي فلا بد ان يدل على معنى قائم بمقتبوعه والعلم ان الخلق من اجل ان  
 او منقول لا يخل من ذلك فكل على بصيرة ثم شرع في الاستدلال على ما اختاره بقوله  
 لان ذاته تعالى حيث هو اي بلا اعتبار اذ امر اخر حقيقي كالعلم او اضافي كالخلق  
 غير معقول للبشر بالاتفاق وانما النزاع بين الفلاسفة والفقهاء في بعد  
 اتفاقهم على عدم وقوعه في امتناعه وامكانه فلا يمكن للبشر ان يدل عليه  
 غيره بان يحضر بعينه في ذهن السامع بلفظ مختص به على ما هو شأن  
 الاعلام وتتحقق ذاته تعالى بوجه كمال وان كان كافيا في وضع الاسم لخصوصها  
 وقصد تفهيمها فغيرها باعتبار ما لا يمكنها على ما نقل عن الشريف  
 العلامة الا ان قاعدة وضع العلم هي احضار معناه المتخصص بعينه  
 في ذهن السامع ابتداء باسم مختص به على ما مر جوابه وهذه القاعدة  
 لا تتربى على وضعه على النحو المذكور فلا وجه لارتكابه والى ما ذكرنا  
 من قبل اشار المصنف بجلا بقوله لا يمكن ان يدل عليه بلفظ حيث لم يقل  
 لا يمكن ان يوضع لانه اشارة الى ان امانه عدم امكان افادته بعينه لا عدم  
 امكان الوضوح فان قلت الاحضار المذكور لا يتحقق في جميع الاعلام  
 كما كثر يسمى ولله الذي لم يجره بعد باسم زيد قلت يكفي تحققه في  
 بعض الاوقات والاحوال واما تحققه في جميع الاوقات والاحوال  
 فلم يدعه احد لان قولنا كل علم فهو لا احضار معناه بعينه في ذهن  
 السامع باسم مختص مطلق عامة لا دائمة **قوله** ولاننا لم نذكر ان  
 على ما اختاره ونقر بما ذكره لو لم يكن وصفا في اصله بل علما لدل على مجرد ذاته  
 المحصورة ولو دل على مجرد ذاته المحصورة لما افاد ظاهر قوله تعالى  
 وهو الله في السموات والارض **معنى** صحتها فينتج لو  
 لم يكن في اصله وصفا لما افاد ظاهر هذه الآية الكريمة **معنى** صحتها  
 يقوم ان يوقف افادة ظاهر **معنى** صحتها على كونه وصفا في اصله  
 اما الملازمة الاولى فلا لذلك هو مقتضى وضع العلم الشخصي واما

نا الغلط

الثانية فلان

الثانية فلان حروف الجارة وضعت لافضاء معنى الفعل الى ما يليه  
 فلا بد ان يكون متعلقا **معنى** حديثا ولان لا يظهر لقولنا وهو زيد في الار  
**معنى** صحيح يجنبه فان قلت فاني قالته في قوله **معنى** ان يكون  
 افادة ظاهرة **معنى** صحتها على كونه وصفا في الاصل ان كثيرا من الايات لا  
 ظواهرها **معنى** صحتها فيعرف عن الظاهر ويا اول بما يفيد **معنى** صحتها  
 فليكن ما نحن فيه كذلك فعدم افادة الظاهر **معنى** صحتها ليس محذورا  
 قلت قد تردد في محتم ان صرف النصوص عن ظواهرها من غير ضرورة  
 تدعو اليه مما لا ينبغي ان يتركب بل يجب محافظة ظواهرها ما امكالا وظا  
 هذه الآية ان الظرف متعلق باسم الله ومحاذ فظة هذا الظاهر وعدم  
 صرفه الى خلافه موقوف على كونه معناه تمايل لان يكون متعلقا بالظرف  
 فيجب القول بان في الاصل وصف ولا اقل من ان يكون القول به اظهر فظهر  
 ان قاعدة ذلك القول ان لما توقف تلك الافادة عليهم وجب القول  
**معنى** صحتها **معنى** صحتها **معنى** صحتها **معنى** صحتها **معنى** صحتها  
 والله يد لا او خبرا ثانيا او متعلقا به بلا حظه الوصف اللازم الخارج  
 عن مفهومه **معنى** صحتها **معنى** صحتها **معنى** صحتها **معنى** صحتها **معنى** صحتها  
 الظاهر قل المصنف في تفسير هذه الآية ان الظرف متعلق باسم الله وهو المعنى  
 هو المستحق للمجادة فيها ثم قال او بقوله يعلم سرهم وجهرهم الخ خبر  
 ثانيا وهو الخبر والله يدل ويكفي لصحة الظرفية كونه معلوم صحتها  
 كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كانت خارجا والصيد فيه او  
 ظرف مستقر وقع خبرا **معنى** صحتها **معنى** صحتها **معنى** صحتها **معنى** صحتها  
 فاشارة بتقديم بيان تعلق الظرف باسم الله باعتبار كونه بحسب  
 المستحق للمجادة الى كونه ظاهرا الآية والى افادته **معنى** صحتها ولما كان  
 يورد على تعلقه ببحر ان علمه تعالى لا يتقيد بزمان ولا مكانا وكان  
 يورد على كونه ظرفا مستقرا انه تعالى منزه عن ان يكون في السماء والارض  
 اشار الى توجيه الاول بقوله ويكفي لصحة الظرفية انه والى توجيه الثاني

يفيد

سموات والارض







ما مدلوله جزئي حقيقي والثاني من اقسام ما مدلوله كلي وهذا امر متفق بين الرامة  
 الوضعية فذكر الامر بان يكون اسما مشتقا وبين كونه وصفا مشتقا والاول مشتق  
 لما مر حوا من ان الذات المحنرة في الاسم المشتق الذي لا يكون وصفا تعينتا  
 غير باقية على مرافقة ابهامها كما في الوصف ومعلوم انه لا تحيل اطلاقا بحسب  
 الوضع في مفهوم الاصل لا اشتقاق في اللفظ لانه قائم على تقدير اشتقاقه من اللفظ  
 عبد مثلا مفهومه بحسب اصل الوضع المعبود كما ينشأ من كونه وصفا  
 مشتقا في اطلاقه الدليل انه مشتق من الاصول المذكورة ومثل هذا المشتق  
 وصفا اما الاول فيحصل من الاشتقاق فيه واما الثاني فلان اشتقاقه  
 من الاصول المذكورة يدل على ان الذات المحنرة في مفهومه الاصلية هي  
 صفة فيكون وصفا فذلك ما كنا نبحث عن المدعى ان يكون ان يكون وصفا  
 اظهر فيكون فيه انظر الى بوضوئيه والدليل مفيد والقول بان المدعى  
 نفي كونه علما للذات المحنرة لا اثبات وصفية وان هذا الدليل مفيد  
 هذا المدعى بما ياباه الطبع السليم **قوله** وقيل اصله لا هذا هو رابع  
 الاقوال التي ذكرها الخصاص اي قبل اصله الله لاها باللف في آخره بالغة  
 السريانية ومخناه من لم القدرة وقال الامام زعم بعضهم انها عبرية  
 او سريانية اذ هم يقولون لاها رحما رحما ويقولون لاها رحما وقد ساء ونورا  
 في روعه وقدس ونور فترتب اي نقل الى اللغة العربية بانهم فوافيه بهذا اللف  
 عن الاخر المتخفيف كما فعلوا ذلك في روعه وقدس وادخلوا اللام الى لام التثنية  
 عليهم فصار الله واغاخر هذا القول ومرض لانه قول يقول بوقوع كلمة  
 غير عربية عربية كثيرة الاستعمال في الاقوال العربية بل لا دليل يدل  
 عليهم وداع يقتضيه بحج دلائلهم اللفظية وذلك مستبعد جدا  
**قوله** وتنجيم لان اى تخطيط لام لفظ الله بمعنى تسميتها في اللفظ  
 فهو من التثنية وقد يطلق التنجيم على ترك الامانة وعلى امانة الالف  
 نحو مخز الوافي كما في الصلوة والزكاة وهذا التنجيم اذا  
 انفتح ما قبله اي قبل لفظ الله فله هو الله او انهم نحو رخصته  
 اي طريقة

متعينة ٤

اي طريقة ملوكة تورثه الخلف عن السلف لما فيه في تنجيم اللام  
 تنجيم للاسم المتخفف لتعظيم المسمى وقر بينه وبين لفظ الآلات  
 والالتفات باللفظ لانهم نوحها الكثر ونجسها او قولوا بوجوب التواب  
 واما اذا اكسر ما قبله فلا يفرم وقيل يفرم مطلقا اي سواء انفتح  
 ما قبله او انظم او انكسر القائل صاحب الكشاف حيث قال فان قلت  
 بل يفرم لانه قلت نعم قد ذكرنا انما ان تنجيمها سنة واغا مرص لما قال  
 قدس سره وهو انه اعترض عليه بان يدعى جريان التنجيم في اللام مطلقا ولا  
 تنجيم بعد الكسر اتفاقا لا اشتقال علو التنجيم بعد نفي الكسرة ثم قال  
 اجيب بان السؤال عن جريان سنة سنن الانتقام او تولده من تحريفات  
 الحوائج عن محله لشهرته فاجاب لصحة وانه سنة انشأ **قوله** وحذف  
 الف واعلم ان الالف التي بين اللام والهاء من لفظ الله مما وجبوا حذفه  
 خطأ فرقا بينه وبينه وبين الآلات في الخط فان منهم من ينلفظ به  
 في الوقوف مقلوبا تاؤه هاء ويكتبه كذلك على وفوق التلغظ به ولكن حذفه  
 في التلغظ بان يقال بانه لحد اي خطأ في القراءة وقوله تفد الصلوة  
 صفة لقوله لحد فايدتها الاحترار عن الحد لا تفد به الصلوة لانها لا  
 تفد بحد لحد وانما كان هذا الحما مفسدا للصلوة لان الالف جزء من  
 اسم الله الذي هو جزء من الفاتحة في الموضحين في بسم الله وفي الحمد لله  
 وانتفاء الجزء بوجوب انتفاء الكل فتكون صلوة بلا فاتحة لكن هذا  
 على مذهبه المصنوع واما عند الامة الحنفية فيجوز الحذف عند الوقوف لكن  
 اشارة افهم صرح به في التنبيه كما تفد بالصلوة لا ينحذف به مرجح اليقين  
 ايضا هو الذي لا يحتاج فيه الى النية بل ينحذف بحذف اللفظ وانما لا ينحذف  
 به مرجح لوجوب وجوده في نفسه ولم يوجد قال الغزالي ولو قال بانه على  
 قصد التلبس وهو الرطوبة فليس بيمين وان نوى به اليمين انحذف  
 وحمل حذف الالف على السجدة وحده فاجاء لفظة الشروع فاعل جاء  
 قوله الا لا بارك الله في سبيل اي جاء هذا المعراج بحذف الف الله فيه و

بلا يفرم

٥

فلا يفرم



وان جعل الاجل ضرورة الشرحية فالافروقات تبين المخطوبات  
 والمصراع الثاني اذ اما الله بادر في الرجال وحل الانتشاء وهو المصراع  
 الاول وسهيل اسم رجل يدعو الشاعر عليه ويقول اذ اجعل الله الرجال  
 ذابوك فلا يجعل الله سهيل ذابوك **ق** الرجل الرحيم اسمان بنيا للمبا  
 قال في الكس في الرجل فخلان من ارجح كخضبان وسكون من غضب  
 وسكون كذلك الرحيم فخل من كريض وسقيم من مرض وسقيم ثم  
 قال وفي الرجل من المبالغة ما ليس في الرحيم والمصراع عدل عنه لان  
 يوهم ان صيغة فخلان وفحيل من الصيغ الموضوعة للمبالغة  
 كفعال مثلا وليس كذلك والالاء كما من في جميع المواد على المبالغة و  
 الثاني باطل فان عطشان وسقيم ومرضا غايبا على مجرد الثبوت  
 من غير مبالغة وتوضيحه كما ان المادة اعني الحروف الاصلية في الافعال و  
 المشتقات موضوعة للمحدث المخصوص في هذا الصيغة وهيئة كانت  
 كالقادر والواء والباء فانه يدعى المحدث المخصوص سواء عتبر عنه بصيغة  
 الماض او المضارع او اسم الفاعل او المفعول وغير ذلك كذلك صيغها و  
 صيغتها ايضا موضوعة لمحال مخصوص في هذا الى مادة كانت كهيئة  
 فخل بانفحات الثلث فانها تدعى على افتعال المحدث بالزمان الماض  
 في اي مادة كانت مثل ضرب ونم وقيل وغيرها وكذلك صيغة الفاعل لما  
 قام به الفعل على وجه حدوث وصيغة المفعول لما وقع عليه الفعل سواء  
 كان في مادة الضرب او النض او القتل فما صيغ المشتقات ما وضع لها  
 قام به المحدث على وجه الثبوت لا المحدث وهو الصفة المشبهة و  
 منها ما وضع للمبالغة في الفعل واللامر المبالغة والصفة المشبهة صيغ  
 مختلفة فصيغة فعال كعلام وفعل كخفور ومفعال كقدام وفحيل  
 كفتيق موضوعة للمبالغة في اي مادة كانت وصيغة فعل كحس و  
 فخل كحس وفخلان كعطشان صفة مشبهة ولما فجل فتارة يجرى  
 صفة مشبهة مثل مر يض وسقيم وتارة للمبالغة مثل علم فعلم اما

او هم كلام

ان م

فخلان

او هم كلام الكشاف من كون فخلان وفحيل من صيغ المبالغة ليس بسديد  
 وان ما يبنى في بعض المواد المخصوصة لافادة المبالغة كما في فيما نحن فيه  
 فهو من غصوص المادة لا مدلول الصيغة لعدم اطراد فعدل  
 المصراع عنه الى قوله اسمان بنيا للمبالغة ليكون ابعده من ذلك  
 الوهم لانه اراد بالاسم المجمع الاعتم المتقابل للفعل والحرف لا المجمع لاخص  
 المتقابل للصفة والاسم بالمجمع الاعتم بما هو اسم لا بدل صيغته وهيئة  
 على امره مدلول مواده فظلا عن الالاء على المبالغة ولم يقل ايضا  
 وضحا للمبالغة لالا المتبادرة ان اللام صلة الوضوح لا للاجل  
 فخلان بنيا للمبالغة للفخلان فانها للاجل فالمجمع انهما اسمان  
 بنيا الى اخذوا اشتقا لافادة المبالغة بحوثة المقام ومخصوص  
 اعادة وليا بصفتين والتايل بينهما على المبالغة بان يكون المبالغة  
 مدلول الهيئة كما هو عبارة الكس في حيث عتبر عنها بوزنها و  
 صيغتها فقول من رحمة من متعلق بقوله بنيا اي هما اسمان اخذ  
 من رحمة لافادة المبالغة ثم القدس ستره قال في شرحه في شرح  
 الكس في قال قلت التوصل صفة مشبهة فلا يشتق الا من فعل لازم  
 فكيف اشتق من رحمة وهو فخل متحد واما الرحيم فالاجل صيغة  
 مبالغة كما نقر عليه بسبويه في قوله هم هو رحيم فلانا فلا اشكال وان جعل  
 صفة مشبهة كما يشتر به تشبيل بحر يض وسقيم يتوجه عليه التوال  
 ايضا قلت الفعل المتحدى قد يجعل لازما بمنزلة الخوايز فيقل  
 الى فخل بضم الحاء ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مقرر في  
 باب المدح والذم نقص عليه في صرف المفتاح وذكره المصنف في الفايق  
 في فقير ورفيع انتهى ونقل عنه قدس ستره في الخواشي فانه قلت  
 اذا جعل المتحدى لازما في الجملة الى نقل الى فعل بضم الحاء قلت  
 لافادة المبالغة لانها تحصل من جعل المتحدى بمنزلة الخوايز  
 وما في حكمها اقول توضيحه الامح رحمة على تقدير جعله لازما

الطبايع



فحل الرحم والمقصود ليس الا ان ثبوته كشوته في الغرض اي  
 الامور الطبيعية اللازمة كالخس والقبح وما في حكمها مما صار ملكة  
 فحل انهما مأخوذان من رحم بغير الحيل وهو مأخوذ من رحم بكسر  
 الحاء فيكون المحن من رحم المتحدى بعد جعله لازما بنقله الى رحم مفهوم  
 الحيل وان يقرأ بضم الحاء فيكون المحن من رحم اللازم بعد نقل المتحدى  
 بعد جعله لازما فيجوز فيه الامر ايضا لان اليه قيل لا يناسبه قوله  
 كالعليم من علم اقول قيل معناه ايضا من علم المتحدى بعد جعله لازما  
 فيجوز فيه الامر ايضا لان جعله لازما لا يكفي بل لابد من نقله الى فعل  
 بضم الحاء كما عرفت وفي قوله كالغفبان من غضب والعليم من علم اشارة  
 الى ما قصد بتخيير عبارة الكشاف من الاعمالي الى انها ليس من صيغ المبالغة  
 بل هما صفتان مشبهتان فان تشبيه لفظ الرحم بالخضبان وهو صفة  
 مشبهة مبنية من غضب اللازم وتشبيه الرجم بالعليم الذي هو ايضا  
 صفة مشبهة مبنية من علم المتحدى بعد جعله لازما على ما قيل مما يدل  
 على انها ايضا صفتان مشبهتان واما الآخضبان من غضب اللازم  
 بلفظ والرحم من رحم المتحدى بعد جعله لازما فلا يكون نظيره من  
 كرامة فالامر فيه سمى اذ المقصود بالتنظير كونه صفة مشبهة مثله  
 وهذا لا يتوقف على كون ما اخذ الاشتقاق فيها متحدا او به  
 يندفع ايضا ما ينوهم ان في هذا التشبيه سواء اذ ب ل لان سوء الادب  
 انما هو في تشبيهه بمدلول الرحم بمدلول الخضبان وقد عرفت  
 ان المقصود تشبيه لفظ الرحم بلفظ الخضبان في كون كل منهما صفة  
 مشبهة على الاول ايضا في خيرة المنح لما ورد اطلاق غفبان عليه تعالى  
 في بعض الاحاديث وكثيرا انبأ به بدلالة النص ايضا اذ ورد فيه غضب الله  
 عليه وهذا يصح اطلاق الخضبان عليه تعالى لان غضبه شديد وكون اسما  
 الله توقيفية موقوفة على اذن الشارع اعلم من ان يكون الاذن مرجعا  
 او ضمنا **قوله** والرحمة في الآخرة قلب قال صاحب الكشاف ومحاها

في يجوز ان يقرأ بكسر  
 الحاء فيكون المحن من  
 رحم المتحدى

اي معنى الرحمة

اي معنى الرحمة العطف والحنو ولا يخفى ان المتبادر من العطف  
 والحنو الميل الجمالي حتى لا يخصص شرحه علم عليه وقال اورد الميل  
 ولما كانت الرحمة من صفات القلب ومن الكيفيات النفسانية  
 دون الصفات المحمائية فسر بها المصطلح بوقفة القلب ليكون نقيضا  
 في كونه من صفات النفس دون الجرم حتى ان السيد قدس سره عرف  
 عبارة الكشاف ايضا بتبادر منها ورده على من جعلها على ظاهره حيث  
 قال اراد بالعطف والحنو الميل النفساني الى الشفقة والرفقة وهي  
 من الكيفيات التابعة للفرج والله سبحانه وتعالى عنهما قال  
 وقيل اراد الميل الجمالي الى الانعطاف والانعناء وليس  
 بصحيح فانه ليس معنى الرحمة وان كان مشابها لمحاها ومشتبا  
 عنه ومدلول البعض ما يلاقيها في الاشتقاق كالرحم ولا يرى  
 انه جعل الانعام مسببا عند اترقة لاعداء الانحنا انتهى فيقول  
 المصنف وانعطاف يقتضيه السمع والاحسان الى ما يتلق به اعني  
 المرحوم اراد به الميل النفساني لا الجمالي لكونه مصطوفا على قوله رقة  
 القلب وهي ميل نفسي ومنه اي من قبيل الرحمة وتحليلا ومما يلاقيها  
 في الاشتقاق لما سببه محنوية لفظ الرحمة التي هي وعاء الولد في  
 بطن امه لانعطافها على ما فيها اي علة كون الرحمة من قبيل الرحمة  
 انعطافها على ما فيها من الولد فان هذه الانعطاف وان كان ميلا  
 جسيما الا انه تشبيه بالميل النفساني الذي هو معنى الرحمة في اقتفا  
 الحفظ ومشتب عنه كما اشير اليه في كلامه قدس سره فالضمير المذكور  
 في قوله ومنه راجع الى الرحمة بتقدير الحفا والمنهم من سياق الكلام  
 وهو ما اشيرنا اليه بقولنا اي من قبيل الرحمة فالمرجع في الحقيقة هو  
 امضا والمقدر فقد عدل فيه امضا ايضا عبارة الكشاف حيث  
 قال ومنها الرحمة بتأنيث الضمير وجه الجدول ان الضمير يرجع  
 الى الرحمة فيكون المحن ومن الرحمة بمعنى الرقة والانعطاف النفساني

الحسان



اَحَدُ التَّوَحُّمِ لَا يَخْطُؤُهَا لِحَالِهَا الْجَسْمَانِ فِي الْمَعْنَى وَلَا يَخْفَى  
 اَنْ هَذَا كَلَامٌ غَيْرُ مُتَضَمٍّ بِفَاعِلِهِ فَلَا يَدْرِي مَا ارْتِكَابُ تَكْلُفٍ بَاِنْ يُقَالُ  
 الْمُرَادُ اَنْ هَذِهِ مَأْخُوضَةٌ مِنْ تِلْكَ لِحُجُومِهَا فِي طَرَفِهَا الْخَطَا فَاَمَحَ قَطْعُ النَّظَرِ  
 عَنِ الْاَلَاخِطَانِ فِي أَحَدِهِمَا تَفَافٍ فِي الْآخَرِ جَسْمَانِ ثُمَّ لَمَّا كَانَتْ الرَّحْمَةُ  
 بِمَعْنَى رَقَّةِ الْقَلْبِ وَالْخَطَا فِي الْمَعْنَى مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ النَّاسِجَةِ  
 لِلْمَرَاجِعِ الْمُتَنَزِّعَةِ عَنْهُ هُوَ سَجَانُهُ وَتَحَالَى شَارُ إِلَى وَجْهِ صَحِيحَةِ اِطْلَاقِ اسْمِ الرَّحْمَةِ  
 الرَّحِيمِ عَلَيْهِ تَحَابُّبًا قَاعِدَةٌ كَلِمَتُهُ يَنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ اسْمَاءِ الصِّفَاتِ الصِّفَاتِ  
 الَّتِي مَبَادِيهَا اَعْرَاضُ نَفْسَانِيَّةٍ كَالرَّحْمَةِ وَالْخَفِيفِ وَالْخَيَاءِ وَالْفَرَحِ وَالْطَّيِّبِ  
 وَالْخُذَاعِ وَاللَّهْزَاءِ فَانْهَارَ مَبَادِي تَبَرُّبٍ عَلَيْهِمْ غَايَاتٍ فَقَالَ وَأَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى  
مُطْلَقًا فِي امْتِنَالِ هَذِهِ الْمَقَامَاتِ اِنَّمَا تَوْخُّدُ بِاعْتِبَارِ الْخَيَاتِ الَّتِي هِيَ  
اَفْعَالٌ وَنَاسِرَاتٌ كَالْتَفَضُّلِ وَالْإِحْسَانِ هُنَا عَلَى مَا اَشَارَ إِلَيْهِ الْمَصْنُوعُ  
 يَقُولُ يَقْتَضِي التَّفَضُّلُ وَالْإِحْسَانُ وَامَّا ارَادَةُ الْإِنْعَامِ وَأَنْ كَانَتْ مُسْتَبْتَةً  
 عَنْ رَقَّةِ الْقَلْبِ كَلِمَتُهُ لَسِيَّتْ مِنْ مَقُولِ الْفَعْلِ فَلَا يَجُوزُ ارَادَتُهَا بَعْدَهُ  
الْبَصْرُ بِأَنَّهَا اِنَّمَا تَوْخُّدُ بِاعْتِبَارِ الْخَيَاتِ الَّتِي هِيَ اَفْعَالٌ دُونَ الْمَبَادِي  
 الَّتِي تَكُونُ اَفْعَالًا وَنَاسِرَاتٍ مُسْتَحِيلَةً عَلَيْهِ تَعَالُّفًا بِالْإِنْعِمَالَاتِ مَا  
 هُوَ اعْتَمَدَ مِنْ اَنْ يَكُونَ اَفْعَالًا حَقِيقَةً أَوْ مُسْتَبْتَةً عَنْهُ فَإِنَّ الْوَقْتَ وَأَنْ كَانَتْ  
 كَيْفًا كَلِمَتُهُا مُسْتَبْتَةً عَنْ الْمَرَاجِعِ الْمُسْتَبْتِ عَنْ الْإِنْعِمَالِ قَوْلُ الرَّحْمَةِ الْبَلِيغِ  
 مِنَ الرَّحِيمِ يَجْعَلُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا بَدِيشًا كَمَا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى اَصْلِ الْمَبَادِي  
 كَمَا مِنْ اَنْهَارِ بَنِيَاءٍ لِلْمَبَادِي قَوْلُ الرَّحْمَةِ أَكْثَرُ مِنْهَا فِي الرَّحِيمِ وَازِيدَ لَهَا قَاعِدَةً  
 كَلِمَتُهُ اَشَارَ إِلَيْهَا يَقُولُ لَاحِظَ زِيَادَةَ الْمَبَادِي بِتَدَلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْمَعْنَى حَتَّى  
 قِيلَ لَا يُقَالُ رَجُلٌ عَرِيضٌ إِلَّا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ثَوْبٌ اَصْلًا وَامَّا اِذَا كَانَ عَلَيْهِ  
 ثَوْبٌ خَلِقَ فَلَا يُقَالُ لَمْ يَكُنْ عَرِيضًا لَمْ يُقَالْ اِنْ عَارَوْهُ مِنَ الطَّائِفِ الْكِنَافِ  
 مَا أُورِدَهُ هُنَا حَيْثُ قَالَ وَمَتَّاطًا عَلَى اَذْنِ مَنْ يَلْبَسُ الْعَرَبِ اِيَّاهُمْ مَتَّاطُونَ  
 مَرَكَبًا مِنْ مَرَكَبِهِمْ بِالشَّقِيقِ فِي وَهْمٍ مَرَكَبٌ خَفِيفٌ لَيْسَ فِي ثَقُلِهَا مِثْلُ  
 الْعَرَقِ فَقُلْتُ فِي طَرَفِ الطَّائِفِ لَوْ جَلَّ مِنْهُمْ مَا اسْمُ هَذَا الْمَجْمَلِ ارْدَتْ

نَهْوَانُ الْعِبَالَةَ

المحمل العراقي

المحمل العراقي فقال اليسر ذاك اسمه الشقذف قلت بل هو قال فلهذا  
 اسمه الشقذف فترادف في بناء الاسم لزيادة المستعمل انتهى ثم ان قدس  
 سره قال نقصت هذه القاعدة بمثل حذر فانه احتج ببلوغ ما حذر  
 واجيب بان الشرط في ذلك بعد تلافى الكمالين في الاستحقاق اتحادهما  
 في النوع كعدم صديان وغريبان وفرد وفرد وفردا فان دفع النقص  
 لان حذر واحد لا يختلفان نوعا اقول لان حذر واحد لا يفتقر منبهته و  
 حذر واحد اسم فاعل وهما نوعان مختلفان بخلاف الامثلة المذكورة  
 فان كليمهما فيهما من نوع واحد وهو الصفة المشبهة ثم قال وقد يجب  
 بان القاعدة اكثرية لا كميته فلا نقص وبان حذر زارهما كالا بليغ لا الحاف  
 في الثبوت بالامور الجليية كثيرة ونهم وفطير وذلك لا ينافي كولا  
 حذر بليغ بوجه آخر فجاز ان يدعى زيادة الحذر والاهم يدعى ثبوته  
 ونزومه انتهى اقول هذا الجواب مبني على ما سلفنا لك من ان المحمل  
 في افعال التفضيل الزيادة بوجه ما يفجوز مثلا تفضيل كل من زيد وعمر  
 وعلى الاخر فاحفظ هذه القاعدة فانها ينفك في مواضع وانما مرص  
 قدس سره ما نقل من الاجوبة لانه منح اختلافا حذر وحذر وحذر نوعا  
 مستندا بما ذكره ابدانها جيب ما الا الاول ايضا اسم فاعل للمبالغة واحدا  
 منع اتحادهما نوعا فمفعول ما سبق من الال التحقيق انما كلاما  
 الرحمة الرحيم صفة مشبهة حيث مثل صاحب الكثر في الرحيم غير يفيض  
 وسقيم وردت جواب الاخيرة ايضا بان لا يثبت بلخيبة الرحمة ههنا اذ كثر  
 استعمال فحيل في الخزيات كشرهف وكريم وفحلان في الحار صيغة  
 كخضبان وسكران فالحق هو نحو جواب الاوسط اعني ان القاعدة  
 اكثرية لا كميته ولهذا اعتبر فيه الاستلزام حيث قال وقد يجب دولا  
 اجيب فخير الامور اوسطها وقوله كما في قطع وقطع بتخفيف احداهما  
 وتشديد الاخر غشيل لتلك القاعدة من الافعال فان المشتد يدل  
 على الكثرة اما في اصل الفعل او الفاعل او المفعول على ما يتل في المرف

ما نحكم



بجلا والمخفف فانه يدل على اصل القطع وقوله وكبار وكبار فيهما  
وتخفيف الموحدة في احدى وتشد يد هاء في الاخر مثال لها من الاسماء  
الا ان المشدد اكثر مبالغة لانه يجمع المفرد في الكبر والعظمة **وقوله** وذلك  
اي ذلك المذكور من زيادة المعنى في الرحمن او كونه ابلغ من الرحيم اما **تارة**  
تارة باعتبار الكمية ان لا يد بالكمية الكثرة فالمراد كثرة افراد المرحومين  
في الرحمن وقتها في الرحيم وان اريد بها مجرد التحدد فالمراد فيشمل  
الرحمن للدارين ويختص الرحيم بالدنيا وتؤخذ تارة اخرى باعتبار  
الكيفية اي جلالة النعم وعظمها في الرحمن ودقتها وحفادتها في الرحيم  
وعلى الاول وهو الاخذ باعتبار الكمية قيل يا رحمن الدنيا باضافة  
الرحمن الى الدنيا فقط لكثرة المرحومين فيها لانه اي لان الرحمن باعتبار  
التعلق بهم المؤمن والمؤمن لان رحمة الدنيا من اضافة الصفة الى الظرف  
اشياء كما في مالك يوم الدين بمعنى رحمة الدنيا الرحمن في الدنيا وهو  
يقم المثل لانه خلقهم ورزقهم كما قال عز وجل هو الذي خلقكم ثم رزقكم  
فيما سب لفظ الرحمن الدال على الكثرة **ورحيم** الاخرة الى الرحيم في الاخرة  
لقلته المرحومين **فيل** لانه اي معنى الرحيم باعتبار التحلق في الاخرة  
المؤمن لان الكفار محرومون **مولانا** الرحمة الاخرية فلا يخفف عنهم  
العذاب **لاهم ينصرون** وعلى الثاني وهو الاخذ باعتبار الكيفية قيل  
يا رحمن الدنيا والاخرة باضافة الرحمن اليهما **ورحيم** الدنيا باضافة  
الرحيم الى الدنيا فقط لان النعم الاخرية كلها جام بكسر  
الجيم بمعنى العظام جميع رحيم بمعنى العظيم اما النعم الدنيوية فجديدة  
وحقيقية اي متباعدة منها ما هو نعمة جليدة كنعمة اللام والتوفيق  
واكتون من خيرات الامم والعلم النافع والمقروا بالعمل الصالح ومنها  
ما هو نعمة حقيقية كمتاع الدنيا فلهذا الدنيا قليل فيصير بناء على  
الثاني اضافة الرحمن الى الدنيا باعتبار نعيمها الجليدة والى الاخرة باعتبار  
جميع نعيمها التي هي جام ولا يصح اضافة الرحيم على الثاني الى الاخرة

اذ لا نعمة

اذ لا نعمة حقيقة فيها ويصح اضافته الى الدنيا باعتبار نعيمها  
الحقيقية ثم ان المصعد في هذا المقام عن لفظ الكثرة وهو  
لفظ قالوا بصفة الجمع من المضاف المحلوم الى لفظ قيل لان  
تلك الصيغة تدل على ان القول المذكور بعد ما ثور من السلف  
كما خرج به قدس ستره وقد طعن بعض ارباب الحديث فيه بان شيئا  
من القولين المذكورين ليس بمتأثر وانما التأثر المعروف  
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما على ما خرج تخاكم في المستدر  
مرفوعا فاشارة المص بلفظ قيل الى ان القولين المنقولين اليها  
من الادعية المتأثرة المرفوعة غاية ما في الباب ان يكونا من  
اقوال الاخيار **وقوله** وانما قدس لفظ الرحمن الذي هو اعلى  
لكونه ابلغ على لفظ الرحيم الذي ليس بابلغ والفضل الى المطلب  
في مقام المدح واللا يفرق نظر العقل الشرفي من الادنى والاعلى  
لان رافع بعد الخطوطها مما يجعلها اما عكسه فيرجع بعد  
رفع وهو مما لا يحفل فانك اذا قلت هذا بدو رحيم لما استحسنه  
الحقول واما اذا قيل بحكمه بدو رحيم لما لم يقبل الا كما  
عنا اخرها واما نقص هذه القاعدة بقوله تعا وكان رسولا نبيا  
فقد جاب المص عنه المص حيث قال في تفسيره ارسل الله  
الى الخلق فابنوا لهم عنده ولذلك قدم رسولا مع انه اخفى واعلى  
فهو من باب التمجيد كما يجب فيما نحن فيه ايضا فقتضى العقل  
الحقلي صحتها تقدم الرحيم لكنه قدم الرحمن لوجوه اربعة  
اولها ما ذكره بقوله لتقدم رحمة الدنيا وحاصل هذا الوجه انه  
قدم ليكون نظم الملام على وفوق الترتيب في الوجود لان  
الرحمة التي تدل عليها الرحمن متقدمة في الوجود على الرحمة  
المذكورة لفظ الرحيم اما باعتبار الكمية فتقدم النعم الدنيوية  
الى رحمة الدنيا على النعم الاخرية تقدم ما دناها واما باعتبار

الملازمة واما قوله تعا رزقهم  
ان الوفرة نعمة الرحمة وهو  
ابلق واعاب

ع



الكيفية فلا ان نعمة الوجود والنجوة وما يتبعهما من الحواس والقوى  
واستعداد الحق الذي يولد عليه كل مولود من جلال النعم الدينية  
ومدلوله للفظ الرحمن بالاعتبار الثاني ولا شك انها مقدمة ذاتا  
وزمانا على النعم الحقيقية الدينية التي لا يدل الوحي بالاعتبار  
الثاني الاعلى منها فتناسب يقدم اللفظ الدال على رحمة الدنيا بالآلة  
بالاعتبار بل على اللفظ الذي لا يدل عليه اطلاقا باعتبار ويدر  
على بعضه الخفية باعتبار اخر هذا ما قصده فتبصر ثانيا كما ذكره  
بقوله ولانه الى الوحي صار كالعلم والى اللفظ الى احد الحتمية لكونه  
بازاء المعنى دون الذات بدليل وقوعه مفعلة تعا على ما اشار اليه  
في صدر بيان <sup>نعم</sup> الشبه بقوله من حيث انه لا يوصف بعينه خاصة  
اي غير الله تعا فانه يدل بمضمونه على انه يوصف به الله تعا فهو وصف  
حقيقة لكنه يشبه العلم في اختصاصه به تعا اختصاصه لفظ  
لجلالة تعا فتناسب الا يتوسط بين العلم وما يتبعه  
لوصفية ليكون كالورد في العلم ويمتنع الموصوف للموصف  
واما اطلاق تبارك <sup>مقدمة</sup> الكذاب عليه رحمة النجاة حتى قال  
شاعرهم لا زلت رحمانا فقد اجاب عنه صاحب الكتاب انه باب من  
تحتهم في كفرهم اى بالخواف الكفر حتى خرجوا عن طريقة الحق وقوله  
لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايته تحليل لقوله لا  
لا يوصف به غيره يعنى الاعداد وصف غيره تعا به ليس لمجرد مانع  
لفظي وهو انه لم يوجد في الاحتمال بل هناك مانع معنوي وهو  
ان معناه المنعم المراد للفظ الرحمن لا معناه الحقيقي بل عرفه ان  
اطلاقه عليه تعا بماز باعتبار غايته التي هي التفضل والانعام  
فالمراد ان معناه المراد بالمنعم الحقيقي الذي يبلغ في الرحمة الى الانعام  
غاية ومرة لا يتصور ما هو كمال منها فقد اخذ في معناه  
المراد امرانا احدهما كونه منجيا حقيقيا اى موجرا النعمة و

خالقها والاخر بلوغه في الرحمة غايته اى كون انعامه بلا عوض و  
غرض فمفعول الرحمن هو الذي يوجد النعمة والنجاة ولا يطلب في  
مقابلتها عوضا ولا غرضا وهذا منحصر في الله تعا على ما يتبينه  
من ان من اعلاه طالب عوضا وكالواسطة وانه تعا هو الموجب  
لها ولما شوقف هي عليها انه ان الدال على كون الامر مؤخوذا  
في مضمونه الرحمن هو ما عرفت من انها صفتان مشتملتان  
بنيتا للمبالغة وان الرحمن ابلغ من الرحيم فيما نبينا كى وكفيا  
فكونه صفة مشبهة يدل على انه معناه ذات متصفة بوصف الرحمة  
وكونه للمبالغة يدل على ان ذلك الوصف فيه كامل وكونه ابلغ يدل  
على انه فيه في اقصى المراتب ولا شك ان اقصى مراتب الاتصاف بالرحمة  
اي الانعام ان يكون انعامه بلا عوض ولا غرض ويكون موجب  
للنعمة وخالقها وسيطر المصير بقا قيل ههنا بحث اما الاول  
فلا ان كون المنعم الحقيقي مأخوذا في معنى الرحمن غير ضاه هو  
من المصطلح المشتقة من الوضوح في امثاله نوعى فلا فرق من حيث  
المعنى بينه وبين سايرها الا المبالغة والمبالغة لا تدل على كون المنعم  
حقيقيا وامانا ثانيا فلان اعتبار المنعم الحقيقي فيه يخرج عن المعنى  
الوصفي اذ الوصف لا يدل الا على ذات مبهمة وملاحظة الذات  
بكونه منجيا حقيقيا يوجب تعينا له وينافي الوصفية وامانا ثانيا  
فلا ان احتمال معناه على بلوغ الرحمة غايته غير ظاهر اذ لا يلزم من  
الاشتقاق ولا من المبالغة واما راجح فلا يفرق منه ان المنعم من  
المخلوقات منجى مجازا لانه او عرفا وهذا ايضا غير ظاهر اذ لا  
اذ لا يصدق تعريف المجاز عليهم انتهى فاقول قد ظهر لك مما  
حققنا ان الدال على كون المنعم الحقيقي مأخوذا في معنى الرحمن  
وعلى احتمال معناه على بلوغ الرحمة غايته هو الابلية لا المبالغة  
فنشاء البحث الاول والثالث الذي هو عدل الابلية المستلزمة



للامر من المذكورين استلزاما ظاهرا و اقول في جواب البحث  
الثاني ان معنى لفظ المنع الحقيقي ذات ما انتصف بالانعام  
الحقيقي وتحتنه في الواقع وانحصاره في الله تعالى لا يخرج عن كونه  
وصفا مشتركاً واما كلياتها في مفهومها واجب الوجود على ما قررها  
به واما جواب البحث الرابع فهو انه عرفنا ان المراد  
بالمنع الحقيقي هو ما ليس ما يقابل المجازي بل من كانت  
المنع مخلوقة له وهو موجود لها وقد صرح به القائل فالذي  
يبرهن منه ان المنع من المخلوقات ليس بخالق للجنة وانه  
مستحيض بانعامه وهو كذلك لان ذلك ليس شأنا  
احد الا الله وصرح به ايضا هذا القائل وقوله وذلك اشارة الى  
المنع المذكور الذي هو كذا ومحق قوله لا يصدق على غيره تعاونه  
من الكلمات المنحصرة في فرد كمرهوم واجب الوجود وخالف  
كل شيء وبينه بقوله لان من عداه مما يوصف بالانعام فهو مستحيض  
بلفظه وانعامه اي طلب عوض في مقابلة لفظه وانعامه  
فالمستحيض بالانعام المأملة لا بالفاء كما في بعض النسخ  
المستقيمة لان قوله يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء الى قوله  
ثم انه بيان وتفصيل ولا يستقيم ذلك بالنسبة الى الاستفاضة  
لان الادة الشاء الجميل من الخلق وازالة عار الخساسة من النفس  
او رقة الجنسية ليست استفاضة اي طلبا للفيض منه تعا  
فهو تفصيل وسيل لا كونه مستحيضا اي طالبا للحوض الذي  
يطلبه والقر العرض الذي يتوخاه هو هذه المذكورات على  
ما فصل عليه المصنف في شرحه من الاسماء التي هي حيث قال  
فان غيره تعا انما يفصل ما يتجا طاه من التفضل والانعام لغرض  
نفسه يستحيض به جزيل ثواب او جميل ثناء او يزيل عن  
النفس رقة الجنسية او عن القلب حجب المال او زيلة البخل

او غيره ذلك

الى غير ذلك من الاعراض انتهى فقوله هو هذا او يزيل به رقة  
الجنسية على ما في بعض النسخ هو المواقف لما نقل من شرح  
الاسماء التي هي الا انه هو هذا معطوف على يريد داخل تحت تفصيل  
الحوض يجعله اعم من جلب النفع ودفن الضرر هناك معطوف  
على يستحصل داخل تحت الغرض خارج عن الحوض كونه مقابلا  
له وفي بعض النسخ او يزيل على صيغة اسم الفاعل بدل يزيل فهو  
معطوف على مستحيض مقابلا له فيرجع من حيث المنع الى ما ذكر في الشرح  
المذكور وما وقع في بعض النسخ او يزيل بصيغة المضارع المحلوم  
بدل يزيل وفي بعض النسخ على صيغة اسم الفاعل بدل يزيل فلا فوق بينه  
ويبين النسخة بدل يزيل والاعجاب اللفظ اذا الراحة هي الازالة ثم  
الانحة اراحة رقة الجنسية وازالة التها ازالة رقة نشأت عن المجانسة  
والانحد والنوعى بين المنع والمنع عليه فان انسانا اذا اراد ان يزيل  
اسود حال في حكم الجنسية يعطى عليه وتزيلة نفسه ويتألم منه ويجعل  
في نفسه اضطرابا بما يفيض الى المرض فاذا اهدى اليه زال اضطرابه واستراح  
من المم والمذكور في بعض النسخ بدل رقة الجنسية انفة الخساسة اي يزيل  
ويزيل به عار الخساسة والدناءة عن نفسه فان من امسك ولم يفيض حوائج  
المحتاجين بالانعام عليهم بقدر حيسر الله النفس وشعر بها وهي امه  
الودايل قال عز وجل ويوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقوله  
او حجب المال بالنصب عطوف على مفعول يزيل او يزيل اي او يزيل  
بلفظه وانعامه حجب المال الذي هو راس الخطيئة واشتغال محمية وقوله  
عن القلب متعلق بالانحة اراحة الوقت وحجب المال الا انه على نسخة انفة  
الخساسة يكون المنع يزيل به عار الخساسة عن القلب فلا بد ان يواد بالقلب  
النفس واعلم ان قوله لان من عداه الى هنا فاذا انه لا يصدق الباليه  
غاية الرحمة على غيره لانك قد عرفت ان الباليه عايتها من ان يكون



انعامه بلا عوض وغرض قوله ثم انه شروع في بيان عدم صدق المنعم الحقيقي  
على غيره تعا ومضاه الى من عداه بعدما علم انه طالب عوض وغرض في انعامه  
كالواسطة في انعامه الى خلق كخدم السلطان بالنسبة الى احده الى احد  
اذ لا تدخل في النعمة سوى انها يظرون ايده لان ذات النعم اي ميسرها  
لان التحقيق لا الجحل الابداعي فاما يتعلق بنفس الهية مع انها بنفسها  
انزلها على وجه الجحل الذي يسمى بالفيض الاقدس توجد الاشياء على  
وسمى عينها ثابته ومهنية ووجودها اي خارجا والقدرة في جانب المنعم على  
ايصالها الى المنعم عليه والداعية الباعثة في جانب المنعم ايضا لان الانعام  
فعل اختياري لا يتصور صدوره بلا داع وباعث عليه اي على ايصاله والتكلم  
من الاستغفار بها اي بتلك النعمة في جانب المنعم عليه والقوى الظاهرة والباطنة  
والباطنة التي بها يحصل بالفعل ذلك الاستغفار الى غير ذلك من الشروط والالات  
كلها من خلقه اي من مخلوقه او ناشية من الخادة وتأثيره اذ لا مؤثر في  
الوجود الا واعلم ان قوله ذات النعم مع ما عطف عليه منصوب على انه اسم لان  
وقوله من خلقه مفعول المحل على ان خبرها وقوله لا يفيد عليها احد غيبه اما ما كيد  
لقوله من خلقه او خبر بجد خبر واياما ما لا فيفيد ان يقال المنعم حقيقة معني انه  
موجود للنعم مستقل في ايجاده وذلك ما كنا نبغ في ثالث الوجوه ما ذكره  
المفسر بقوله ولان الرحمن لما لا اي باعتبار الكيفية على جلال النعم واصولها  
وكانت دقايقها ومحرماتها خارجة عنها ذكروا جيم لتناول ما خرج منها  
ليكون كالاستحمة والوديع والتمجيم الا يوفق في الكلام بفضيلة تلك  
كالباخرة في قوله تعا ويطهون الطعام على حبة الى مع الاحتياج اليه والتكتم  
فيما نحن فيه ايضا الباطنة وافادة الامور الى المنعم كماله هو الله واقتصر  
ساحب الكشاف على هذا الجواب ولحقه قدس سره حيث قال وتخصيصه  
الجواب الى الابلح اذا كان اخص مما هو دونه وشملا على مفهوم تقيا هناك  
طريقة الترقى اذ لو قدم الابلح لان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما في الامثلة

المذكورة

المذكورة الى في الكتاب وقوله فلان عالم يخرجون شجاع باسل وجواد فبا  
فان النعم يعمد على مفهوم العالم وزيادة وكذا الباسل والقياس  
بالقياس الى الشجاع والجواد واما اذ لم يكن الابلح مشملا على مفهومه الا في  
كالوجيم والوجيم اذ اريد بالاول جلال النعم والثاني قد قاينها جازكون  
سلوك كل واحد من طرفي التمجيم والترقي في نظر الى مقتضى الحال وتماثلات  
المنفعت بانقصد الاول في مقام الحظ والكبرياء جلايل النعم وعظايمها  
دون قاينها ولما يفهم قدم الى جمد على الوجيم واراد بالوجيم كالتمة  
تسليمها على ان الكلام والاعنايته شامل شامل لآيات الوجود كيلا  
يتوصل من محقرات الامور لا يتيق بذاته فيتمتع منه على سواها  
انتهى وراجع الوجوه ما ذكره بقوله او للمحافظ على دوس الا في  
اي آيات الفاتحة لا جميع السور والمراد بروسها او اخرها فان اخر  
كل شيء راس لم من ذلك الطرف لا من حيث انه اخر بل من حيث انه اول  
من ذلك الطرف وقيل الواسع يستعمل في الطرف كما وقع في الحديث  
انه بحسب الله تعا على راس اربعين سنة اذ هو صلى الله عليه وسلم  
مبعوث في آخر الاربعين الا في اوله والآلهان سنة عليه السلام وقت  
البعثة تحا وتليق اقول طرف الشيء الممتد بجم اوله واخره فلا يصح  
ارادته في الحديث بل المراد فيه ايضا ما ذكرنا فلا تغفل والمراد بالمحافظ  
عليها ان تكون تلك الواجبات متوافقة ومتناسبة في هيئته مخصوصة  
وهي في هذه السورة الكريمة كون ما قبل نحو الاحصاء ساكنة مسورة  
اما قبلها كالوجيم والعالم وبوم الدين واستجيم والمستقيم والفاضل  
وجوزان يكون المراد بالآي العلامات التي تكتب بالجمرة في المفاصل و  
بالرؤس ما قبل تلك العلامات اي واخر الآيات اقول وانت خبير بان  
المتبادر من راس الشيء جزؤه الاول واطلاقه على ما قبله غير متعارف  
ثم ان الحافظة المذكورة انما تتم في هذه السورة كما اشرنا اليه بتفسير الآي  
بايات هذه السورة تكون الكلام في بسملة ولا تتم في كل سورة كيف



وهذه المحفوظة يقتضيه في سورة الرحمن تقديم الرحيم والقوله بانها  
 قدمت في هذه السورة لذلك المحفوظة وفي سائر السور لتكون التسمية  
 في الحمد على وتيرة واحدة اغايتها اذا كانت الفاتحة مع التسمية اول سورة  
 نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم في بسملة سورة النمل لانها حكاية كتاب سليمان  
 عليه السلام الى بلقيس هذا وكان لهذا المصنف هذا الوجه وجعله راجعا  
**قوله** والظاهر انه غير منصرف الى الراجح في الاعتبار ان لفظة الرحمن غير  
 منصرف واعلم ان النحاة اختلفوا في ارجح في انه منصرف او غير منصرف  
 واعلم ان النحاة اختلفوا في ارجح في انه منصرف او غير منصرف فانه ليس  
 له مؤنث لادحى والارجح انه لانه صفة خاصة لله تعالى لا يطلق على غيره تعالى على  
 مؤنث فحلى مذهب من شرط انتفاء فعلانية فهو غير منصرف وعلى مذهب من شرط  
 وجود فحلى فهو منصرف وهه ذهب صاحب الكشاف وتبعه المصنف الى ان الراجح  
 عدم صرفه من غير نظر الى الاختصاص الحارص المانع لا اعتبار الثابث  
 وايه اشار المصنف بقوله وان خطا من اختصاصه بالله تعالى ان يكون  
 له مؤنث على فعلانية او فحلى يعني ليس حكمه باظهارية منح صرفه مبنيا  
 على انتفاء فعلانية بالنظر الى ذلك الاختصاص فان الاختصاص المذكور  
 كما اوجب انتفاء فعلانية اوجب انتفاء فحلى ايضا فاعتباره بوجوب  
 اجتماع الصرف وعدمه وبيان على ما حققه قدس ستره انه لا ينظر الى انتفاء  
 فحلى هو الشرط ومناط الحكم في الظاهر والنظر الى انتفاء فعلانية وجب  
 ان يمنع صرفه لانه انتفاءها هو مناط الحكم في الحقيقة اذ انتفاءها يتحقق  
 مضارعتها لاني الثابث في عدم قبول التاء الا انه لحفاية جود وجود  
 فحلى مادة عليه ومناط الحكم فاعتبار الاختصاص بوجوب ان يكون محمورا  
 محمورا من الصرف غير مفعول منه وهو محال فوجب ان لا يعتبر امتناع  
 الثابث الى انتفاء فحلى وانتفاء فعلانية بسبب الاختصاص الحارص  
 والا يوجب الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتحرى حالها قبل  
 ذلك بالعين على نظاير مما مر بابها وآيها او المصنف بقوله الحاقا بما مر

الغالب بيان

الاغلب في باب فان الغالب في باب فحلى ان يكون غير منصرفا وسكرا و  
 غضبان وعطشان وان جاء نادرا منصرفا كخشيان لانه مؤنثه خشية  
 على ما ذكره المرزوقي وكان المصنف ارتضاه ولذا ذكر قيد الغالب ولكن المصنف  
 من الصحاح ان الصفة من خشية خشيان في المذكر وخشي في المؤنث وكان  
 صاحب الكشاف ارتضاه حيث لم يذكر قيد الغالب وقال الحاقا بما مر  
 وبالمجمل مما علمه بالعين الى بابها واعتبارا غلب افراده الذي هو في حكم الكل  
 انه ايضا في اصله مما تحقق فيه وجود فحلى كان حكمه بعدم صرفه الحاقا بما مر  
 بما مر الغالب في بابها اظهر من الحكم بصرفه الحاقا بما هو النادر في بابها  
 فلما كان حكمه باظهارية منح صرفه متضمن لا اعتبارا من الصرف  
 وعدمه جاز كلمة ان الوصلية المفتضية لكون خلافا لشرط اولي بالجزاء  
 لانه على تقدير عدم منح الاختصاص يكون له مؤنث على فحلى او فعلانية فالحكم  
 عليهم باعتبار واحد الامرين **اولي قوله** وانما الحقيقة التسمية بهذه الاسماء  
 بيان لوجبه اختيار هذه الاسماء الثلاثة من بين الاسماء التي يمكن ان يحل  
 العارف باساليب الكلام وخواص التراكيب ان المستحق لان يستحال  
 به مبنى على اثبات الباء للاستعانة على ما اختاره في مجامع الامور  
 في كل الامور وهو المعجود لتحقيق الذي يدل عليه كلمة الجلالة الذي هو  
 مولى النعم اي محيطها كلها عاجلها واجلها جليلها وحقيقها على ما تدل  
 عليه كلمتا الرحمن الرحيم على ما مر تحقيقه وكالا الانسب ان يقول بدل  
 بدل الحقيق الذي هو فنا وصف نعمة الله بالحق بالحقارة بجدة عما كان الادب  
 ووجها فائدة التخصيص المذكور هذا العلم هو تعليق الاستعانة بالوجه  
 الصالح للعلية فيتمتع بعليته وهذا مما لا يتدلى اليه الا العارف بخواص  
 تراكيب الكلام ومزاياه ودون حمل العارف على ما هو مصطلح العرفية  
 فانهم قالوا العارف هو المنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديا لشرق  
 نور الحق لما ان اشهد ملايكة لقوله فينوحه فانه منصوب بافعار ان بعد  
 الفاء السببية عطفا على يحلم ولا يشكر ان العلم الذي يصير

تخصيص بيان



لان يتوجه العالم بشرائه اي بكليته ومجابه مشاعره وهو الحارف  
 بهذا المعنى وبالجمله فائدة ذلك التخصيص ان يتوجه الحارف  
 بسبب ذلك العالم توجهها تاما الى جناب القدس اي جانب الكمال المقدس  
 عند شأبه النقص والمراد توجه الى الله عز وجل توجهه بالسر بلا حاجته ولا  
 ولا مكالا فلفظ الجذاب مفعول لتعظيمه والافه عز وجل منزله عن الجذاب  
 ايضا لانه في الاصل اخفاء وما قرب من محلة القوم وقوله ويتمكدها لثقب  
 ايضا عطف على توجهه والمعنى ويظهر ذلك العالم سببا ايضا لان يتمكدها  
 بجعل التوفيق اي بالتوفيق الالهى الذي هو الجبل المتين في ان من سبه  
 تشبهت به فقد استسك بالعودة الوفي لا انقسام لها وقوله ويشغل  
 حرفا المفارقة عمة على بناء الفاعل من باب الافعال منصوب محطوف  
 على ما سبق ويكمل ستره اي روحه الذي هو من عالم السر والامر  
 مشغولا بذكره بان لا يكون في قلبه الا ذكر الله وقوله والاعتماد به بالمرع عطف  
 على ما ذكره اي لا يستمد بقلبه الامر الله ولا يستعين الا باله ونصبه عطا  
 على قوله ستره اي توجهه هو لا يبا عده الحقل وقوله عن غيره بمشغلا ومع  
 مشغلا عنه اعرض عنه اي يكمل ستره مشغولا ومرضعا سواه بسبب  
فرضه على ذكره والاعتماد به الحمد لله هو انشاء الشئ على تجليل  
 الاختيار وهذا ترديد لفظي للحمد في صوبيان المحنة اللغوى واما  
 مخناه الجري فهو فعل مبني عن تعظيم المنعم بسبب كونه منجها وهو  
 الشكر اللغوى ايضا ثم تعطف الحمد يجوز ان يحل على المعنى المصدرى  
 اعني الاتيان بما يند له على كونه المحمود متصفا بالجبل وعلى المعنى  
 المبني للفقير للفاعل اعني الحامد تيقن على المعنى المبني لله  
 للمفعول اعني المحمودية وعلى الاخر المترتب على المعنى المصدرى  
 اعني الحامل بالمصدر والتعريف المذكور منطبق على كل واحد من هذه  
 المعاني لان لفظ انشاء ايضا مصدر يطلق على كل واحد من المعاني الثلاثة  
 فاقى معنى اريد بلفظ الحمد اريد بلفظ انشاء ايضا ذلك المعنى لوجوب  
 تطبيقه

تطبيقه

تطبيقه الخرف على الخرف فلام الملك على الاولين لا اختصاصا من المتعلق  
 بكسر اللام بالمتعلق بفهم اللام وعلى الاخير لا اختصاصا من الصفة  
 بالموصوف واعلم الا صاحب الكشاف قال في تعريفه هو انشاء  
 والنداء على تجليل فحقيق انشاء بالنداء وهو رفع الصوت اظهارا لما  
 ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه اشيع وادل واطلق لجبل المحمود  
 صرنا في فيه بحذف وزيادة حيث حذف قيد النداء وزاد قيد  
 الاختيار في قوله حذف هو انشاء انشاء قد يطلق على الاتيان بما يند له عليه  
 على ما ذكرنا من انه على تعظيم فلا يكون الا باللسان وقد يطلق على الاتيان  
 بما يند له عليه قولنا كان افعلا ففعل ان حقيقة فيه كما قيل حقيقة في  
 الاول فقط واما في الثاني فيجوز مشهور فان اريد بالنداء الواقع في  
 تعريف الحمد المعنى الاول بناء على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من اختصاص  
 الحمد بما يكون باللسان فالنداء يدل عليه فيكونا تعقيب بالنداء مستدركا  
 نظرا الى اصل المعنى وان اريد المعنى الثاني بناء على ما ذهب اليه المحققون  
 من ان حقيقة الحمد اظهار الصفة كالمية وذلك قد يكون بالفعل  
 وهذا أقوى كونه دالة الفعل قطيعة وحمد الله تعالى وشاؤه على ذاته  
 من هذا القبيل كما قال عليه السلام لا اجمع شئا عليك انت كما اتيت  
 على نفسك فلا بد 2 من حذف ما يند له على اختصاصه باللسان ليلا يخرج  
 هذه الفحاشى على ذاته فقيده انشاء واجب الحذف حذرا عن لزوم  
 الاستدراك على تقدير لزوم انقسام تعريف الحمد على  
 على تقدير بوجه ان انشاء ما يوجه اخذ خصص بالخبر على ما يظهر  
 من التامل في المعنيين واما ما وقع في الحديث من ان من انشئتم عليه خير رجبت له الجنة  
 لم شر رجبت له النار فذا قيل انشاء له واما وجه زيادة قيد الانشاء من انشئتم  
 الاختيارى فلما اتفقوا على ان الحمد المحمود عليه لا بد وان يكون  
 فعلا اختياريا للمحمود حتى ان شرا الكشاف اعتذر واعنه وقال  
 قد ستره انما ترك قيد الاختيارى في تفسيره من الحمد اما اعتما

على انشاء  
 على انشاء  
 على انشاء

على الاخر المترتب  
 على المعنى المصدرى



على الاقلية فانها اختيارية واما لان اراد الفعل الجليل وهو بالاختيار في  
 من فبزيادة هذا القيد استخني كلام المص من الاعذار المنافي  
 لمقام التحريف فاهل قلت ان الجهد بالافعال الاختيارية يلزم  
 ان لا يجرد الله على صفاته الذاتية كالحكم والقدرة والارادة سواء  
 جعلت عين ذاته او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنها  
 بالاختيار قلت ان تلك الصفات كون ذاتها كافية فيها وكونها  
 مبادى افعال اختيارية نزلت منزلة افعال اختيارية يستعملها  
 فاعلم ان كذا حقيقة قدس في تمامه بنى الى المص ترك في تعريف الجهد  
 قيد اشاع اعتبارها فيه احدها الموجود به لكونه ركنا كالموجود  
 عليه والثاني كونه على جهة التعظيم احترازا عن الله تعالى فان شايخ في  
 تعريفه هو الوصف بالجميل الاختياري على جهة التعظيم وهو  
 ترك المص هذا القيد بل هو انه اخذ الشاء بدل الوصف والشاء يدل  
 عليه ما دون الموجود عليه وقوله من نعمه الى انعام نعمها ونحوها سواء كان  
 ذلك الجليل الاختياري الذي يقتضيه مجودا عليه انعاما او غيره فكلمة  
 من بيانية والمراد بالنعمه الانعام لان الفعل دون النعمه المقصود الاشارة  
 الى ان المجود عليه اي ما يقع الجهد اذاته والا وجب ان يكون فعلا اختياريا  
 الا انه اعم من ان يكون من قبيل الفواضل والفضائل لا يقال لزوم تحقق  
 الجهد بالفعل الاختياري يقتضي ان لا يتحقق الاستحقاق الذاتي للمجد وهو  
 خلاف ما مر جوابه لانا نقول استحقاقه تعالى للشاء والتعظيم بآراء فعله  
 الاختياري وصف يقتضي ذاته تكسبا والصفاء الكمالية اذ لا فاعل في  
 الوجود الا هو وان كان ما يفعله فهو جميل وحسن لما نرى في محله من ان  
 دخول الشرف في القضاء انما هو بالتحقيق فشاءنا عليه وتعظيم آياته وان  
 كان محلا لذلك الفعل لكونه باعثا الا ان استحقاقه لهذا التعظيم وصف  
 ذاتي لم تأمل فانه دقيق وبعيد حق فان قلت قوله تعالى ان يبيح ذلك وبك  
 مقاما محمدا وقوله الصبر محمود يدل كذا منهما على انه لا يجب

على الجليل

في الجهد ان يقع بآراء امر اختياري قلت قلت الجهد قد يحكي معنى  
 المحرم الرضا فالمقام المحمود هو المقام المرضي وكذا الصبر مرضي واعلم  
 ان المص لما فسر الجهد وكان كذا من الممدح والشكر فربما منه في الاخ وقرينا  
 له في الاستعمال ناسب ان يفسر كذا منهما على وجه يظهر النسبة بينهما  
 فحقيقته بتفسير الممدح للاتحادهما في الحروف والاصول ثم بالشكر فقال  
 والممدح هو الشاء على جميل مطلقا اي من غير تقييد بكونه اختياريا  
 فالممدوح عليه اعم من ان يكون اختياريا او غير اختياريا بخلاف  
 المحمود عليه ثم استصير استثنى به عليه بقوله تقول حمدت زيدا  
 على علمه وكومه الاول من الفضائل والثاني من الفواضل وكذا منهما اختياريا  
 اما العلم فلان المراد به العلم الكسبي الحاصل بمباشرة اسبابه بالاختيار  
 اذ لا يجد الرجل بالعالم الضروري فلا يقال حمدت زيدا على علمه بان  
 الواحد نصف الاثنين وبان السبى وفوقنا واما الكوم فلان المراد منه  
 الانعام ولا شك في انه فعل اختياري ولا تقول حمدت على حسنه لان الحسن  
 ليس فعلا اختياريا بل مدحته التي تقول مدحته على حسنه فثبت  
 القول الاول في الجهد يدل على انه يقع بآراء الفعل بالفعل الاختياري  
 بقسميه وانتفاء القول الثاني فيه يدل على اختصاصه بالاختياري  
 واما ان القول المنفي في الممدح ثابت في الممدح فلا يدل على اعمية متعلق  
 الممدح وعدم اختصاصه بالاختياري لانه لا يعلم منه انه يقع بآراء الاختيار  
 ثبت ذلك القول ايضا لكن لما كان غرض المص الرد على من قال جرد  
 فهما حيث عقبه بتمريض القول بالترادف الكافي بيان مادة الافتراق  
 ولوم جانب واحد اذ يكفي ذلك في حصول هذا الغرض هكذا الحق تعالى  
وقيل تعالى صاحب الكشاف اي لفظ الجهد والممدح اخوان نقل  
 على المص في تفسير قوله هما اخوان حاشية وهو قوله اي مترادفان لاختصاصهما  
 بالافعال الاختيارية وهو اختيار صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى  
 وكذا الله يحب اليكم الايمان حيث قال لا يجدح شي بفعله فهو الممدح

ول انما اذ على تقدير  
 اختصاص الممدح بغير  
 الاختياري



بالحسن والجمال ما هو ما قال وهو قول المحترمين ومذهب علمائهم في  
 انتهى كلامه ووافقهم قدس سره في هذا التفسير حيث قال في تفسير قوله  
 الحمد ولله اخوان اي هما مترادفان ويدل على ذلك انه قال في الغايق الحمد  
 هو المدح والوصف بالجميل وان جعل ههنا نقبض المدح اعني الذم نقبضا  
 للحمد لا يقال نقبض المدح هو المدح هو الرجوع لا الذم لاننا نقول المدح يطلق  
 على الشئ الخاص اي الوصف بالجميل ويقابل الذم وقد يخص بجد المآثر  
 ويقابل الرجوع اي عند المثالب واللام في المدح الاول انتهى واعترض عليه  
 بان ما نقله من الغايق لا يدل على المترادف لجواز ان يكون المدح اعتم  
 ويكون حله عليه من حمد العام على الخاص كما في قوله الانسان هو الحيوان  
 اقول يا بابه مقام التعريف لا اشتراط المساواة فيه واعترض ايضا  
 على ما ذكره من جعل الذم نقبضا للمجد انه يجوز ان يكون النقبض بالمعنى اللغوي  
 اللغوي فيصير ان يكون امر واحد نقبضا لغويا للامرين واجيب عنه بان  
 النقبض بالمعنى اللغوي بمعنى اللغوي بمعنى المتقابل وكذا امر مقابل الامر  
 الاشتقاق في غير ظاهر ثم قال وقيل اراد انهم اخوان في الاشتقاق الكبير ويشهد له  
 وجهان الاول ان الهمزة في كتب المصنوع استعملت الاخوة فيما بين الغياير  
 يتلاقى في الاشتقاق الكبير والاكبر الثاني ان الحمد مخصوص بالجميل  
 الاختياري والمدح بعينه وغيره يقال مدحت التولي على صفاتها ولا  
 يقال حمدتها فاختر ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار وعلى التكرار  
 يتناول التفاضل الفضائل والنوازل ورد الاول بان ما ذكرناه من  
 الدليلين اوجب حمل الاخوة ههنا على المترادف والثاني بان المص  
 هرج في تفسير قوله تعا وكذا الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون  
 بفعل الغير وتاويل الحمد بالجمال وحسن الوجه فالمدح عنده ايفاء  
 مخصوص بالاختياري انتهى **قوله** والشكر مقابل النعمة اضافة  
 المتبادر الى النعمة من اضافة المصدر الى المفعول والمراد بالنعمة الانعام  
 الشكر مقابل المنعم عليه ومكانه الانعام الواسع اليه من جهة جهة  
 المنعم قولا

المنعم قولا ان مغالبة بالاعتقاد بان يعتقد انها به صفات الكمال  
 ويحب في قلبه لاجل انعامه ثم ان الواقع في بعض النسخ ههنا والفاصلة  
 بدل الواو الواصلة فان قلت ايها الحق قلت ان هذا على تعريف الشكر بالمنعم  
 الذي هو صرف العبد جميع ما انعم الله به الى ما خلق لاجله والصحيح  
 هو الواو الا انه ياتي عن هذا الحمد ما يحجب من قوله فهو اعتم منها بحسب  
 المورد اذ الشكر بهذا المعنى عبارة عن مجموع افعال الموارد الثلاثة  
 لا الواحد منها فهو كل لا كل واحد من تلك الافعال اجزاء  
 لاجزائي فلا يتناهي في النسبة المذكورة لا يتناهيها على التصادف  
 المتناهي للتفاوت في الكمال المتحقق بين الكمال والجزء وان حمل تعريفه  
 بالمعنى اللغوي الذي هو فعل يبنى عن تعظيم المنعم بسبب كونه  
 متناهي لا يدل عليه النسبة المذكورة اذ هو بهذا المعنى كل واحد  
 من افعال تلك الموارد جزئي ليرصادف غيره فيصير كل من الواو او  
 الفاصلة اما و فظاهرا واما الواو فلانه يحمل التركيب على تقييد الظاهر  
 الى الجزئي كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف اي منقسم الى هذه  
 الاقسام ولا يحمل على تقييد الكل الى الاجزاء كقولهم السر كنجس  
 كل وعسل وماء وقوله قال افاد لكم النجاء متى تلتذ يدي ولساني  
 والضمير محجب قيل قاله امر في سأل عليا رضي الله عنه فاعطاه  
 درهما فرائي رضا في وجهه الكرمه ولم يكن له الا ذرعه فاعطاه  
 فقال الامر في هذا البيت ومجناه افادكم انما انعمتكم على اعظمها  
 لذلك لنعاء الانواع الثلاثة للشكر التي هي المكافاة باليد ونشر المحامد  
 باللسان ووقف الغواص على المحبة والاعتقاد وبابغ في ذلك حتى  
 جعل الموارد الثلاثة واقعة في مقابلة النجاء لكان لا يصح ما استفاد  
 منها كانه قال يدي ولساني وقلبي لكم فليس في القلب الا شغركم  
 محبتكم ولا في لسانه الا ثناؤكم ومجديكم ولا في يده الا جوارح المكافاة  
 وخدمتكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا فظاهرا

او الواو

نحو







على ما جاوز سيبويه بناء اسم التفضيل من الأفعال أي أكثر الشاعرة و  
 اظهار لها وادل على مكانها أي مكان النجدة ووجودها والمفضل عليه  
 في كلام صيغة التفضيل هو الشجيرة لا النجدة الباقية ان اعني الاعتقاد  
 وعمل الجوارح أي لما كان اشيع وادل من الاعتقاد وعمل الجوارح اما  
 اما من الاعتقاد فاشارة الى وجهه بقوله لطف الاعتقاد أي لطف هذه  
 الشجيرة لكونه امر قليلاً لا تدركه الحواس واما من عمل الجوارح فاشارة  
 الى وجهه بقوله ولما في أي اب الجوارح أي تحابها فان الادب كالاختاب  
 وهذا ومنح من الاحتمال بيان الحكمة ما هي ان عمل الجوارح وان كان ظاهراً  
 ظاهر الا انه يحتمل خلاف ما قصد به فانك اذا قيمت تعظيماً لا حد احتمال  
 لقيام امر اخر اذ لم يحتمل القيام للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح  
 عما لم يخفى فلا خفاء فيه ويجوز كل من شئ فلا احتمال له بل هو ظاهر  
 في نفسه ومحتلر لما يريد وضالاً قال ما قدس سره في حكمة الكشف  
 وقد سهرهم المناقاة بين كلامه هذا وبين ما ذكره في حكمة المطالع في بيان  
 كون الحمد الفعلي اقوى من القولي من ان الأفعال التي هي آثار السخاوة  
 تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الأقوال  
 فان دلالتها عليها واضحة وقد يتخلف عنها مدلولها ودفعه بان  
 قطعية الدلالة بعد تحققها تحققها لا ينافي بحدوها عن التحقيق  
 لمطرق الاحتمال لا يقال كما ان دلالة القول لا يتحقق بدون العلم  
 بالوضع ويتوقف عليه كذلك دلالة الفعل يتوقف على علاقة بينه وبين  
 المدلول وظاهر انه بعد حصول هذين العلمين يتخلف المدلول  
 في القول فلا يتخلف في الفعل لاننا نقول فلما ينفك اللفظ في المحاورات  
 وبيان المقاصد عن العلم بالوضع فيجوز التلخيص في المحاورات يتحقق  
 دلالة على مدلوله وأن لم يحصل القطع بتحقيق مدلوله بمجرد  
 التلخيص بخلاف الفعل فان مدلوله وان كان بعد فهمه مقطوع التحقيق  
 الا ان العلم بالخلاقة بينهما لا يحصل بمجرد مدونه عن الفاعل

بل لا بد

بل لا بد في الأكثر من نظره فكم حتى يحصل العلم بالخلاقة وجواب  
 لما في قوله وتما كان الحمد هو قوله حصل على بناء المجهول أي لاجل كونه  
 كونه الحمد من بلل شجب الشكر اشيع وادل من سائر الشجب  
 حصل الحمد رأس الشكر والعمدة فيه فكما ان الرأس اظهر الاعضاء  
 واعلاها وهو اصل لها وعمدة له لبقايتها كذلك الحمد اظهر انواع  
 الشكر واشهرها واشملها على حقيقة الشكر التي هي الاباهة عن ال  
 النجدة وكشفها حتى اذا انتفى كان ما عداها كالمستغنى فقال ان  
 بناء على هذا الجدل قال عليه السلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله  
 ثم من لم يحمده فانه ان لم يحترق بالانعام ولم يثر على المنعم  
 بما يدعي على تعظيمه والكرامة لم يظفر منه شكر وان اعتقد  
 وعمل لم يحد شكراً الا في حقيقة الشكر اظهر النجدة والكشف عنها  
 كما ان كفايتها اخفاءها وسرورها اقال قدس سره وخلاصة  
 الكلام ان قوله عليه السلام الحمد رأس الشكر ليس محمولاً على ظاهره  
 بان يراد انه جزء حقيقة الشكر وكذا قوله ما شكر الله من لم يحمد ليس  
 المراد منه انه ينفي الشكر حقيقة بانشفاء الحمد حتى ينافي النسبة المذكورة  
 بل كما مر كما منى على المبالغة في تمثيل الحمد بالقبيل إلى سائر الشجب بالرأس  
 بالقبيل إلى سائر الشجب بالرأس إلى سائر الاعضاء في كونه اصل  
 عمدة وكونه ما عداه بالنسبة اليه كالجسم فلا يقدح في النسبة المذكورة  
 فاندفع توهم المناقاة **قوله** والدم يقيض الحمد والكفر بالقبيل  
 الكثر لما كان معرفة تقيض الشيء تفيد زيادة معرفة ذلك  
 الشيء لما قدر من ان حال معرفة الاشياء انما هو معرفة اضدادها  
 فمن لم يبالا تقيضها اذ المراد بالتقيض هو الفقد لا التقيض  
 المصطلح الذي هو عبارة عن رفع الشيء وسلبه لان الادم وجودي  
 لا محذور لا بد وصف بالتقيض على جهة التحقير ثم ان المشهور ان  
 الادم تقيض الحمد في الحكم بكونه تقيضاً للحمد انما يصح على تقدير ترواده

ما تفيض بيان



الحمد والمد ٢ على ما ذهب اليه صاحب الكشاف واما على تقدير كون المد  
 اعم من الحمد على ما مضى اليه المص فلا يصح ذلك الحكم وما يقال لاشبهته في  
 ان كانه ما هو تقيض للاعم فهو تقيض للاخص الا يورى ان لا الحيوان  
 كما هو تقيض للحيوان تقيض للانسان لان كانه لا حيوان للانسان بدو  
 الكس فناش من عدم الفرق بين كون تقيض احد المعلومين بغير  
 تقيض المعلوم الاخر وبين صدق تقيض احدهما على جميع ما يصدق  
 عليه تقيض الاخر والمطلوب هو الاول والمتحقق فيما ذكره من التتويج  
 هو الثاني اذ لا حيوان الذي هو تقيض للاعم ليس عين الانسان الذي  
 هو تقيض للاخص كيف ومما يفرق ما لا متجاوز الى كونه تصور كانهما  
 بدو الاخر نعم يصدق من يوم الانسان على كانهما يصدق عليه الاصول  
 بحكمه ما تقرر عندهم من ان تقيض الاخص اعم مطلقا من تقيض الاعم  
 وصوروه في المثال المذكور كيف ولو استلزم صدق واحد المعلومين على  
 كانهما يصدق عليه الاخر اتحادهما لا اتحاد الحيوان مع الانسان لان كانهما  
 انسان حيوان ونقيض في المقام خلال احدهما وهو انه على تقدير عدم الترادف  
 بين المد ٢ والحمد يكون كانهما تقيضا ضد التذم اذ التضاد من  
 الطرفين وقد تقرر عندهم ان ضد الواحد لا يكون الا واحدا فالاولى ان  
 المراد من التقيض المنافي ومناف العلم مناف للخاص او يقال ان  
 قول المص هي اخوان الى ههنا داخل تحت مقول قيل قتل وحكاية  
 الكلام الكشاف وهو مبني على الترادف فلا يوراد عليه شيء عا **قوله**  
**ورفع** اي رفع لفظ الحمد في قولنا الحمد لله بالابتداء اي بسبب كونه  
 مبتداء قال قدس سره وتما يتوهم ان المجرور محمول للمصدر  
 اللام لتقريبه كما في قوله اعجبني الحمد لله فذكر ان تفاعله بالابتداء  
 مع ظهوره لبيان ان الظرف هو لنا مستقر وقع خبره وليس بعده  
 بيان اصله اعني المنصب انتهى قد يقال الاول ان يقال وجه  
 الترخي لرفع الحمد حالا ونصبه في الاصل التبيين على ان الحمد <sup>نفس</sup>

بحق التقديم

يستحق التقديم على الله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف  
 او المجرور محولا الحمد يرفع ببيان كون الله خبرا ولا دخل فيه للتخريف  
 لرفع الحمد ووجهه بان الترخي لرفع **قوله** ببيان كون الظرف  
 خبرا وهو دفع التوهم المذكور وبالجمل **قوله** وجهه لله يريد به الا الظرف  
 ليس لغوا متعلقا بالحمد بان يكون محذوف فانه لا ضرورة تدعو اليه  
**قوله** واصل الى اصل الحمد المنصب يعني ان يكون منصوبا او الاصل  
 فيه المنصب او اصل هذا الرفع المنصب بمعنى انه مختار من المنصب و  
 محذوف منه وآيا ما كالا فالمراد ان الاصل في اعراب الحمد ان يكون  
 منصوبا وان كان مرفوعا حالا ويدا قدس سره كون الاصل فيه المنصب  
 بان المصادر أحداث متعلقة بحالها كانهما تقتضي ان تدل على شبهتها  
 اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فلهذا  
 مناسبة يستدعي ان يلاحظ في المصادر وافعالها المناسبة لها وقد  
 تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة  
 فابا فعال ههنا مفسر فذلك حكم بان اصل المنصب وايداه بانه قارة  
 بعضا واثار اليه المص ايضا بقوله **وقد قرئ** اي الحمد لله بالانصب  
 على الاصل لانهم قالوا اصل حدث الله محذوف الفعل لدلالة المصدر عليه  
 وادخل اللام لجارة على المفعول وقدم الحمد وعرف باللام فصار  
 الحمد لله بفتح الدال على المنصب بالفعل المحذوف ثم عدل عن المنصب  
 الى الرفع لما ذكره المص بقوله وانما عدل عن المنصب الى الرفع بان  
 جعل مرفوعا بعد ما كان منصوبا ليدل الى الحدول او الرفع على عموم الحمد  
 وشيئة اما دالة الحدول على ما ذكر فلا الحدول اصل تقتضي ثلثة  
 وما ذكر يماح نكتة فيحمل عليه واما دالة الرفع عليه فلا ان تحمله الفصيحة  
 ينقلب اسمية والاسمية صالحة لا لا يقصد بها ما ذكره وعلى  
 التقديرين انما يتيم اللام لو لم يدل المنصب او الجملة الفعلية على العموم  
 والنبات فاقول ان اريد بالعموم الدوام وجعل الشبهة عطف تفسيرية

بان يكون قيد الابتداء والاول



فالامر ظاهر لان الفعلية انما تدل على حدوث والتجدد دون الدوام و  
الثبات واما الاسمية فهي انما تدل بنفسها على الثبوت المطلق لا لا بشرط  
التجدد ولا بشرط عدمه على ما صرح به الشيخ عبد القاهر بانه لا دلالة في زيد  
مطلق على كونه ثبوت الاطلاق لزيد لانها بحسب المقام وانها في نظام  
العدول اليها عما يفيد التجدد تدل على انه اريد تجدد ذلك الثبوت المطلق  
عن التجدد والثبوت المجدد عن التجدد وهو الدوام والثبات على ان  
الاسمية وان لم تدل دلالة لفظية الاعلى الثبوت المطلق كما ذكره  
الشيخ الا انما تدل دلالة عقلية على الدوام على ما قال الرضي في المسفة  
المشبهة انما لم تدل على التجدد ثبت الدوام بمقتضى العقل اذ الاصل  
في كل ثابت ودام اي ما لم يظهر ما يقطعه وان اريد بالجوم عموم  
التجدد وشموله لجميع افرادة بحيث لا يشذ فرد منها حتى يكون المعنى  
ان كل فرد من افراد التجدد الان لا الى الابد من ان حاد كان ثابت للثبوت  
تعا فالاسمية تدل عليه بمعية اللام واما الفعلية فانها لا تدل عليه وكو  
اللام لانها ان قدر ان الاصل حدث جدا كما هو المشهور فحالة الامر ان  
يفيد بجدد خول لام الاستغناء عن المصدر شموله لجميع افراد حمد الكلام  
وحده وان قدر ان الاصل الحمد على ما فعله صاحب الكفاية فانها تدل على  
ان جميع افراد الحمد صادرة مما ثابت له تعا ولا تدل على ثبوت الا  
الافراد الازلية تعا كما الحمد الصادرة منه تعا في وقوم دون تجدد و  
حدوثه يوتد كولا الثبات تفسر الجوم حيث تعرض للتجدد والمقابل  
للثبات ولم يتعرض لما يقابل الجوم ثم ان عطف حدوث على التجدد  
معطوف تفسيري وفائدة الاشارة الى ان التجدد الذي يدل عليه الفعل  
بمعنى حدوث لا بمعنى انتفخ شيئا فشيئا قال قدس سره في توحاشي المطلق  
ان دخول الزمان الذي ما شانه التخيير في مفهوم الفعل يؤيد بالاعتبار  
التجدد في الحدث وذلك لان المناسبة بينهما اكثر واعتبار الافتراق  
على هذا الوجه اولى وانسب ثم قال هذا اذا اريد بالتجدد حدوث

واما ان دريد

واما ان اريد به انتفخ شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس داخل في مفهوم الفعل  
وضا بل بغيره من خصوصية حدث واقتضاء المقام لكنه يحال في ظاهره ما ذكره  
في شرح الكفاية حيث قال فيه ولما كان الرفع والاعلى الثبوت مجردا عن قيد  
التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعية المقام  
تخلو في النص المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضع على حدوث وانتفخ فانه  
يدل على ان انتفخ داخل في مفهوم الفعل دفعا تدبر فكل فان قلت  
بجملة الاسمية التي تدل على الثبات دون التجدد وحدثا فانها هي  
الاسمية الصرفة واما الاسمية التي خبرها جمل فعلية فقد مر حوا  
بانها كالفعلية المركبة في افادة التجدد التي خبرها ظرفية كما فيما تحا  
فيه اقدان قدر الطرف بالفعل فهي ايضا اسمية خبرها فعلية وان قدر  
باسم الفاعل فلكونه بمعنى حدوث بقرينة عمله في الطرف كونه في حكم الفعل  
قلت فرقا بين الفعلية المركبة وبين الاسمية التي خبرها فعلية بان  
المقصود في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وانما على التجدد البتة  
والمقصود في الاسمية المذكورة نسبة الفعلية الى المبتداء وكون النسبة  
في الفعلية التي وقعت خبرا على التجدد ولا يستلزم كون نسبتها الى المبتداء  
كذلك فيجوز ان يحمل هذه الاسمية على الدوام عند وجود الداعي  
كالعدول بخلاف الفعلية لكنه يشكل فيما اذا كان المسند اليه في الحقيقة  
الفعلية الواقعة خبرا ضمير المبتداء نحو زيد قام فان النسبة الى ضمير  
الشئ نسبة اليه حقيقة فتنفخ الفعلية ان تكون نسبة القيام الى زيد  
على التجدد ومقتضى الاسمية ان تكون تلك النسبة على سبيل الدوام  
فيلزم تحقق امتنا فيسيرا ولا يمكن ان يجاب عنه بان اللازم تحقق  
الدلائل والاثبات في بينهما وانما التنا في بيا مدلولهما ولا تحقق  
لها اذا لا يلزم ما تحقق الدلائل تحقيق المدلولين فاما تحقق التنا في  
فيه والذي فيه التنا في لم يتحقق لان كون اللام والاعلى متنا فيبين  
محدورا ايضا بل التحقيق في الجواب هو ان المنسوب الى المبتداء



ليس على المنسوب الى التضمين بل المنسوب اليه هو مجرد القيام  
والمنسوب الى المبتداء هو مضمون الجملة الفعلية وهو القيام في الزمان  
الماضي فيجوز ان يكون ثبوت القيام لزيد على سبيل التجدد وفي الزمان  
الماضي ويكون القيام التجدد الواقع في الزمان الماضي ثابتا دائما فيكون  
ثبوت القيام لزيد هو الزمان الماضي فقد ورد ذكره في الزمان  
الماضي وهو جميع الازمنة مثلا اذا كان زيد ضاحكا وقت العصر فكونه ضاحكا  
وأنه اختص بالاحمر لان كونه ضاحكا في العصر ليس مختصا بالاحمر بل بالجميع  
لهذا قولنا دائما زيد ضاحك في العصر وقوله وهو اي لزيد من المضا  
اني تنصب يا فعلا مضمر لا يكثر سجل سجل مجزا تأنيده  
ثاني لقوله واو الم نصب على ما ظهر مما نقلنا منه قدس سره فكان قال  
يزيد كونه اصله النصب انه قوي بانه من المضاف والى كونه فيها جوابا  
سما عا وهو على ما ذكره ابن الحاجب سبعة سقيا رعييا وخيبة  
وجذعا وحجرا ونسرا وعجبا ومع كونه لا تكاد تستعمل معها لا تكاد تستعمل  
تلك الافعال مع تلك المضافات وتلك المضافات مع تلك الافعال ثم ان المضاف  
غير مظهر اسلوب الكشاف فانه ذكر هذا التأييد في جنب قوله وهو  
واصله النصب كما هو المناسب والمضارع بالفتحة ليس بها وهو  
بما هو من تنحية الابد وتعلقه بما دافعا لان يتوهم انه مع  
احاد النصب كثره الاستعمال المصغر منه بالفعل مضمر قوله والترقي  
فيه لجنس لما ذكره مع الجد واعرابه وما يتعلق بها شعر في بيان مع  
اللام ولم يقل واللام فيه لتعريف الجنس بتبيينها على ان يكون اللام فيه  
للتعريف امر مفعول عن الفواعل فيه اصلا وانما الشرح في انه لتعريف  
الجنس او الاستغراق قوله ومعناه اي مع التعريف الجنسي في الجذر  
الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الجذر ما هو يريد به ان معناه الاشارة  
الى ماهية الجذر وحقيقته لان قوله ان الجذر ما هو بيان لقوله ما يعرف  
بتقدير من اي من ان الجذر ما هو والمزيد بما هو ما يقع في جواب السؤال

اما الجذر  
عن الجذر بما هو  
محدود والجذر

عن الجذر بما هو وقد ورد في محله ان الواقع في جواب السؤال  
عن النوع بما انما هو في الجذر لما هيته المحدود وحقيقته كما  
فما له ان مع تعريف جنس الجذر الاشارة الى حقيقته المعلومة  
الاجمعية عند كل من هو عالم بالوضع ولذا قال قدس سره في قوله  
ومعناه الاشارة الى نص الجذر بان مع تعريف جنس الاشارة الى حضور  
الماهية في الذهن وتبينها هناك من سائر الماهيات فان المنكر وان  
دل على ماهية مفعولة متميزة في الذهن حاضرة عندك الا ان الاشارة  
فيه الى تحيينها وحضورها فاذا عرفت بلام جنس فقد اشير الى ذلك  
والعرف بدين حضورها وتعيينها في الذهن وبيان الاشارة الى تحيينها و  
حضورها بما لا يخفى ثم قال قدس سره وتحقيق الكلام ان مع التعريف  
مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ مجهول او معلوم متعين احدهما  
حاضر في الذهن وقد مرجه به بحضور الفاعل حيث قال التعريف ان يقصد  
محيلا عند السامع من حيث هو محيل كانه اشار اليه بذلك الاعتبار  
واما التكرار فيقصد بهما التفات النفس الى محيل من حيث ذاته  
ولا يلاحظ فيها تحيينه وان كان محينا في نفسه كذا يدل مصاحبة تحيينه  
وملا حظ فرقا جلي ومهد في ظهور ذلك مقدمة هي ان فهم الحاشي  
من الالفاظ بمحونة الوضوح والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة  
بما هي متبادرة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معناه فلا  
يجوز ان يكون ذلك الاعتبار اي كونه المعنى محيلا عند السامع  
متميزا في ذهنه ملحوظا محيا ولا فالا ولا يسمى معرفة والثاني في تكرر  
ثم الاشارة الى تحيين المعيل وحضوره ان كان يجوز اللفظ بتمييزها  
اما جنسيا الا ان كان المجهول الحاضر جنبا وماهية كاسامة وانشيها  
الا كان فردا منها كزيد ولا فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك واللام  
اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حقيقة محيرة مخيطة فلا



من مستماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا وبقي  
 لام العهد ونظيره العلم الشئخ واما ان يشاء الى متناه وبقي لام  
 الجنس واما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو  
 قولنا الرجل خير من المرأة وبقي لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم  
 الجنس واما ان يقصد المسمى من حيث هو موجود في الافراد بترتبة  
 الاحكام التجارية عليه الثابتة لم في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام  
 الخطابي بجملة ايماء ان المقصد في بعضها دون بعض فوجه واحد  
 المتساويين على الاخر يسمى لام الاختراق ونظيره كلمة مضافة  
 الى النكرة واما في بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ريتي  
 عهدا ذهنيا ومؤداه مؤداه النكرة ولذلك يجري عليه احكامها  
 فظهر ان اللام اما لتعريف الجنس او لتعريف العهد وان الاختراق ليس  
 معنى تعريف الجنس وان كان متفادا من المعرف بلام الجنس في المواضع  
 الخطابية وقرنا الى الاحوال انتهى فعلى هذا التحقيق معنى قول المقام  
 والتعريف في الجنس الذي التعريف فيه الحقيقة من حيث هي بترتبة تعليم  
 مقابلا للاستخراق حيث قال وللاستخراق للجنس باعتبار المقصد اليه  
 من حيث تحققة من اقسام جميع افرادها سيما في المقام اذا العهد  
 الذي مما لا يساعد المقام وفي بعض النسخ وقيل للاستخراق  
 قيل هذا القابل هو السكاي ثم ان المقصود رجع كونها للجنس حيث  
 قد مر في القول بالاستخراق في بعض النسخ وتبين في ذلك  
 اكشاف فانه ثبت القول بكونها للجنس ورد الاستخراق حيث قال  
 والاستخراق الذي يتوجه كثير من الناس وهم منهم والاختلاف في  
 في اكشاف في وجها اختياره الجنس ووجه الاستخراق وذكرها ووجوها  
 والشريف قدس سره رتب جميع تلك الوجوه ثم قال والحق ان السبب  
 في الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر اللام  
 مستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود

هذا هو المقصود بالاختصاص  
 في الجنس والاختصاص  
 في المقام والاختصاص  
 في النسخ والاختصاص  
 في القول والاختصاص  
 في الاستخراق والاختصاص  
 في التعريف والاختصاص  
 في المقام والاختصاص  
 في النسخ والاختصاص  
 في القول والاختصاص  
 في الاستخراق والاختصاص  
 في التعريف والاختصاص

الذي

الذي هو شئوت الحمد واشفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ التميز  
 والاحاطة ويستحان فيه بالامور الخارجة فان قلت استعمل  
 بها صار اختصاصا من افراد الحمد متفادا واذا التفتي بدلالة جوهر اللام  
 صار مفهوما صينيا والاول اولى فلم اخش الثاني قلت اجاب عن هذا  
 قدس سره في حواشي المطول بان الاختصاص من متلا زمان فان كانت  
 المقصود الجنس اختصاصا من الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاصا  
 الافراد فقد جعل اختصاصا من الجنس دليل على ذلك وسلكه طريقا  
 قدما من البلاغة وانت خبير بان هذا الوجه الذي ذكره قدس سره يتوقف  
 على امرين احدهما ان الاختصاص مستفاد من اللام بفتح الخمر  
 ثانيهما ان الاختصاص من الجنس اجلي واعرف من اختصاص جميع الافراد  
 حتى يكون الاول دليلا على الثاني وكلا الامرين محل بحث اما الاول  
 فقد قدس سره في العلامة الدواني حيث قال في حواشي مختصر الاصول  
 قوله قدس سره قد دل بلام التعريف والتخصيص على اختصاص  
 الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها ولي فيه بحث لان الظاهر  
 ان اللام انما يدل على الاختصاص بمعنى الاختصاص في ذلك انهم لم يقدروا  
 من طرق القصر كاعتدوا ساير الحروف المشبهة بالحمد منها وان يكون  
 والا فوكلا المال زيدا لو كان دالا على فقره لكان زيدا كان فوكلا ما المال  
 الا لو زيد مفيد لخص المال في صفة الاختصاص في زيد لا حصره في زيد  
 يحصل هذا المعنى على هذا التقدير فيلزم وجودها في الايمان فوكلا لله  
 الحمد مفيد لقصر الحمد على الاختصاص بالله تعالى على فقره على الله تعالى  
 فوكلا الحمد لله تعالى لان الاختصاص من الحمد بمعنى كون مقصود اعلمه تعالى  
 لم يكن تقديم الظرف مفيد لهذا الاختصاص من حاصله بل لظهور ذلك  
 الاختصاص على المبتدأ واللازم متفاد كيف لا صاحب الكف في نفسه قال  
 في سورة التخابر قدم الظرف في قوله تعالى الملك ولم الحمد ليدل بعد على  
 على الاختصاص الملك والحمد بالله عز وجل وهذا امر محقق وان كان هذا

هذا هو المقصود بالاختصاص  
 في الجنس والاختصاص  
 في المقام والاختصاص  
 في النسخ والاختصاص  
 في القول والاختصاص  
 في الاستخراق والاختصاص  
 في التعريف والاختصاص  
 في المقام والاختصاص  
 في النسخ والاختصاص  
 في القول والاختصاص  
 في الاستخراق والاختصاص  
 في التعريف والاختصاص

على ان لم يكن المقصود باللام باللام الجنس  
 نفسه حتى يفوت ما هو الصريح من المراد  
 كما زعمه السائل بل جعل شئوت الجنس  
 طريقتا في دليله عليه بناء على انه ابلغ في القول  
 وان كان العكس اوضح واجلى من سائر طرق

لا ينعى التعلق باللام  
 فلا حاجة في تأدية المقصود الذي الى



لم يكن حاصله ولا التقديم اذ لا كان حاصله وانه لم يكن التقديم مفيدا  
 لهذا المحرر كونه مدلول الالام بحجوه لا على الالام انتهى واقول في  
 الجواب بكني في دلالة الالام على الاختصاص من جهة الاخصار كون مقصود المقام  
 حصص جميع المحامد فيم تعلقا فالتصريف مقام الحمد مستفاد من الالام بكنانة  
 المقام ولا يلزم ان يكون دالا على القصر في جميع مواد استعمالها فاندفع  
 جميع ما ذكره من وجوه الدلالة سوى ما تقدم مما ذكر في سورة النخاسين  
 وجوابه ايضا يستفاد مما قال قدس سره في شرح المفتاح من ان يكون  
 الالام تجارة في لكم دينكم مفيدة للاختصاص من جهة الحمد ان سلم بيننا  
 دلالة التقديم عليه لجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد وقال في النهاية  
 هناك يعني ان الاختصاص مستفاد من الالام ليس هو المحرر لو سلم  
 فلان ما فاة انتهى في كلامه قدس سره ايضا اشارة الى ان الاختصاص من جهة  
 ليس من الالام الاختصاص لكن لا ينافي هذا ان يستحال فيه بالمقام كما  
 ان الاستخراق ليس من تعريف الجنس لكنه يستفاد من استخراق بلام  
 الجنس بكنانة المقام عن ما سبق تحقيقه وقد يقال في الجواب ان  
 الاختصاص مستفاد من الالام هو الاختصاص في الاثبات والمنها  
 من التقديم هو الاختصاص في الثبوت وانما خبرنا فيه من التكاليف من  
 غير ضرورة تدعو اليه واما الثاني فلانه يجوز ان يستدل باختصاص جميع الافراد  
 على اختصاص الجنس كقول الاختصاصين متلازمين فليس الاستدلال  
 من اختصاص الجنس على اختصاص جميع الافراد باحدهما على الاخر الى من  
 العكس اذ ليس احدهما اوضح من الاخر الدليل لا بد ان يكون اوضح من  
 المدعى فيها في مرتبة واحدة ولا يتغير كون احدهما دليلا والاخر مثبتا به  
 وجوابه ان الاستدلال من اختصاص الجنس على اختصاص جميع الافراد  
 مستدلان برهانين وعكسه استقر في وادى البرهانين من الاستخراق واما  
 الاختصاصين في مرتبة واحدة اذ ليس احدهما اوضح من الاخر فكيف  
 يستدل به عن الآخر فاقول تعقل اختصاص الجنس لا يتوقف على  
 تعقل

على تعقل الافراد وملاحظة وجود الجنس في ضمنها حتى لو فرض  
 وجود الجنس من حيث هو معبود ولا تحققة في ضمن الافراد  
 يحذر العقل تحقيق اختصاص الجنس بخلاف الاختصاص المتوافق  
 الذي هو اختصاص الجنس في ضمن جميع الافراد فانه يتو  
 تعقل على تعلق امر زائد وهو وجود الجنس في ضمن الافراد  
 وقد تقرر في محله ان ما يكون مشروطا بغيره كالمشروط كان عند العقل  
 اخص وما كان اقل كان عنده اوضح واعرف اعلم اننا قد لا قينا في  
 في بعض اسفارنا واحدا من فضلاء العصر فقال عندي وجه وجه واحد  
 لاختيار الجنس دون الاستخراق غير الوجوه المذكورة افاده بعض  
 اساتيدكم هو انه لما كان المقصود هو الدوام والثبات حتى عدل  
 عن النسب الى الوفاء لاجله وجب الحمل على الجنس دون الاستخراق  
 اذ لا دوام وثبت للمفرد واما الدوام والثبات للجنس والطبيعة  
 فقلت نجد افرادا موضوع لا ينافي اتصالا في طبيعة الموضوع في ضمن  
 تلك الافراد المجردة بالمحمول على وجه الدوام والاستمرار والذي  
 تفيد به اسمية الجملة هو هذا على ان نجد الافراد يستلزم  
 نجد الطبيعة بل غير تجدنا لما تقرر في محله ان اتصالا في الفرد  
 بامر هو عين اتصالا في الطبيعة لا بشرط بذلك الامر وقد اطينا  
 في الكلام لما اقتضاه تحقيق المقام وقوله اذ نجد في حقيقة  
 كلمة تعاد فعليا كثر النظم الى الواجب دليل الاستخراق والاولى  
 ان يجعل دليلا على الجنس والاستخراق لان الغرض من  
 تخصيص الجنس ايضا تخصيص جميع الافراد لكما  
 بطريق البرهان على ما عرفت فالمقصود الاصل سواه جعلت  
 الالام للجنس او الاستخراق هو اثبات جميع المحامد له تعاقب  
 الدليل الى الاخير يوهن ان هذا المقصود انما يجعل على  
 تقدير الاستخراق ومع قوله اذ نجد في الحقيقة كلمة تعاد



تعالى ذاته يستحق كل الحمد لله فيتحقق به تعالى والالزام المفارقة  
 على المطلوب ثم ان دعوى حمد التحقيق الحمد لله في الله تعالى مبنى  
 على عدم الاعتداد بحد العبد بجعل الجنس في المقام الخطابي  
 منصرفا الى الكمال كانه كل الجنس والا فلا يصح تخصيصه بحد  
 ولا جميع افراده سبحانه اما عند اهل الحق فلا يخالق افعال العبد  
 عند الله وان كان هو الله لكن للكسب فيه مدخل فيرجح الحمد  
 اليه ايضا بهذا الاعتبار وكيف وقد مر في امة الكلام بان للعباد  
 افعالا اختيارية يشاؤون بها ويعاقبون عليها فيستحقون بها  
 الحمد والذم في الدنيا ولهذا ذم الله الكافرين حيث قال عز وجل  
 ويحبون ان يمحوا ما بآياتهم فيفعلوا فانه يدل بمفهومه على انهم اذا اجتوا  
 ان يمحوا ما بآياتهم فافعلوا من الافعال المحزنة لما يستحقوا هذا الذم  
 واما عند المعتزلة فلا يخالق افعال العباد عند الله هو العبد ويجوز  
 تكبير الله واقديره عليها لا يختص الحمد عليها بتعالى الامر  
 ان يرجح اليه سبحانه ايضا كل حمد باعتبار وهو لا يفيد التخصيص  
 بل الاشتراك والى ما ذكرنا مطلقا بقوله اذا ما من خير الا وهو موثقه  
 فهو تحليل لقوله الحمد لله ثم يجزى ان كل حمد فانما يقع بازاء ما هو  
 خير من حمد وما من خير الا لا جميل الا ومعظم وموجد وهو الله لا  
 غيره وبهذا الاعتبار يكون الحمد العبد بازاء الخيرات الحاصلة له بكسبه  
 راجعا الى حمد الله تعالى وهذا قيد كون كل الحمد له تعالى بقوله في الحقيقة  
 فلا يرد ان هذا الدليل لا يدل على المدعى ان حمد العبد في مقام  
 افعاله الكسبية حمد تستحقه العبد لا نأقول نعم لكن يجب  
 المفاصل لاني الحقيقة لان كل ما هو محمود عليه منه تعالى كان عام  
 الواصلة اليها من غيرنا او بغير وسفلا كالنعم الفايضة علينا ابتداء  
 بلا مدخلية الخير مثل الوجود وما يتبعه من الكمالات وجعل  
 قوله بوسط اشارة الى ما يرى المعزلة من نسبة افعال العباد  
 الى احسان

الى اختيارهم وقوله او غيرهم وسطا الى ما يرى الاشاعة من  
 نسبة الكل الى القدرة القديمة كما فعل البعض لا يلائم ما  
 ذكره في معرض الاستدلال من قوله كما قال الله تعالى وما لكم من نعم  
 فمن الله فانه يدل على ان المؤثر في النعم كلها هو الله تعالى فانه  
 كونه من الله صدورها عنه تعالى **قوله** وفيه اي في اثبات الحمد  
 ابتداء بان تعالى قادر مريد عالم اي متصف بهذه الصفات  
 ان الحمد لوجوب كونه واقعا بازاء الفعل الاختباري لا يستحقه  
 من كان هذا المذكور من الصفات شأنه اي حاله ولم وصفه بان يكون  
 متصفا بها لان الاختيار يستلزمها لا امتناع صدور الفعل عن الفاعل  
 باختياره بدون حيوة وقدرته وارادته وعلمه لما قدره  
 انما مبادي الافعال الاختيارية **قوله** وقوله الحمد لله بالكسب  
 اي بكسر اللام بالتباعد اللام الى جعل الدال تباعا للام  
 المحي في الله في الكسر وقوله ايضا بالكسب اي بهم لام المحي في الله  
 بالتباعد اللام الدال بجعلها مضمومة مثل الدال والاول لغة  
 بني تميم وبعض عطفان **قوله** بها الحس البصر والحس  
 لغة بعض قيس **قوله** بها ابو عيسى بن ابي عبد الله ورجح صاحب  
 الكنف هذه القراءة من حيث ان فيها جعل الحركة البناءية تابعة  
 للاعرابية التي هي اقوى لا لدلالة على المعنى وتما يقوى هذه  
 القراءة ويرجحها ان فيه تفخيم لفظ الجلالة ورجح بعضها قراءة  
 الحس لكونها في قبيلتين او لكون الاكثر في اللغة جعل النافي متبوعا  
 ولان في قراءة الحس جعل الحركة اللازمة متبوعة وغير اللازمة  
 تابعة وهو الى من الله العكس اذ غير اللازم يزول فيستلزم  
 حذفه للتباعد ولما نعارض وجوه **قوله** الترخيم من الطويل  
 توقف المص ومن يرحم شيئا منهما ولما كان ههنا مظنة ان  
 الا يقال اتباع احد الطرفين الاخر في حركته انما يكون في

بالحسن بيان



في كلمة واحدة مثل متحدز الجيد بضم الال اتباعا للواء وغيره  
 بكسر الميم اتباعا للغير والمحد لك كمتنا فكيف وقع الاتباع  
 في كنهين اشار الى وجه صوابه بقوله تنزيلا لهما اي للمفرد المحذو  
 لفظ له من حيث انهما يستعملان في المعيا ورات معا بحيث  
 لا ينفك احد عن الاخر غالبا فنزلت كلمة واحدة في قوله فقول  
 هما ما عومل بكلمة واحدة فخرج فيها الاتباع **في قوله** الرب في الاصل  
 اي اصلا وضم يحذف التبرية اي مصدر يستعمل التبرية يقال ربه  
 دبا يحذف ربا تربية فتمثلها مثل د فالوا اما حديثنا زيادة اللفظ  
 تدل على زيادة المعنى فليس يعمل كما سبق وهو اي الرب يحذف التبرية  
 او التبرية والتبرية باعتبار الخبر تليخ النسخ وايصال الى كماله و  
 هو ما يتيم به النوع اما في ذاته كهيئة السري فانهما كاللخب  
 السريون اذ لا يتيم السري في حد ذاته الا بها ويطلق عليه كمال الاول  
 او في صفاته كالعياص فانه كان للجمع لا يكملي في صفته  
 الالب ويخص بهم الكمال الثاني والقوله بالا المراد هلنا هو الثاني مما  
 لا وجه له فانه تعا مكملي جميع ما سواه ذاتا وفعلا فالتخصيص بالا  
 بالخير يحكم تدبر فالنبرية ايصال الشئ الى ما يتيم به ذاتا وفعلا  
 شيئا فشيئا اي تبليغا تدريجيا كتبليغ النطق الى مرتبة الانسانية  
 متدرجا في اطوار الخلق فانطق به الكتاب العزيز ثم وصف به المربي  
 ابتداء من غير ان يجعل معنى الفاعل في تقديره للمبالغة في تليسته  
 بالنبرية كانه غير النبرية **ومستحسن** منها كالصوم في رجل صوم  
 والعدل في رجل عدل فانهم حققوا ان جعل مثل هذه التركيب من  
 الجواز اعطى بلغ من اعتبار المحاز في الطريق في جعل العدل مثلا  
 بمعنى العادل اذ وعدل ينتقد في المضائق قبل و انت خبير بان  
 كلمة ثم في قوله ثم وعفده ليس واقعا موقعا لان الوصف به  
 ليس بعد تقوله من حيث المصدر ركة بل في معناه حال كونه مصدرا  
 في **ليفي** المبالغة

ليعيد المبالغة لكون المجاز عطفيا اقوله قد عرفت ان مع قوله  
 هو في الاصل بجمع التبرية انه في الاصل وضع يستعمل مصدر راجع  
 التبرية يقال ربه ربا بجمعته بالمعنى ربا تربية فمع قوله ثم وصف  
 ثم استعمل وصفا اي محذو لا على الغير ولا شك ان استعماله وصفا متاخرا  
 عما استعمل مصدره وقبل القابل هو صاحب الكشاف فانه جعله  
 كونه نعتا اصلا حيث قال ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة  
 بعد ما قال اقولا هو نعت اي صفة مشبهة بدليل قوله من ربه يرب  
 يفتح الجار في الماضي وضمه في الغابر فهو رب فان الرب صفة مشبهة بمعنى  
 الواب ووجه التمثيل هو انه جعل صفة مشبهة من المفعول المتحد فلا بد  
 من التأويل بان يقال اراد انه ما خوذ من ربه بعد جعله لازما بالنقل  
 الى فعل بالضم كما سلف في الرحيم وايضا فيه تفويت للمبالغة المستفادة  
 من الوصف بالمصدر فان الصفة المشبهة والابنية للمبالغة الا ان  
 ايد من المبالغة التي تجعل فيها الذات عين الوصف القائمة به وما كان بجي  
 الصفة على فعل من باب نصر بنصر نادى المستشهد له والكشاف مثال هو ما  
 ذكره المصدر بقوله كقولك **ثم** حديث نيم بالضم والكسر فهو ثم اي تمام  
 والتمية رفع الحديث على وجه الاف دولا بد فيه ايضا من اعتبار النقل المذكور  
 قال قد سطره وكان في تركه المفعول نوع اشارة اليه وقوله ثم سمي به المالك اشارة  
 الى ان مراد صاحب الكشاف من قوله الرب المالك انه سمي به المالك بان نقل الى المعنى المالك  
 بعد كونه نعتا بمعنى لرب و اشار الى الملكية المصححة للنقل بقوله لا تخفلا ما  
 يملكه ويربته يعني ان الحفظ والتبرية لازم للملك عادة لكن عبارة الكشاف  
 ظاهرة في ان معنى الرب هو المالك من غير ان يكون هناك نقل من معناه وعياده  
 ايضا في شرح الاحكام اسماء الحسن في صريحه في ان الرب يعني المالك من غير نقل حيث  
 قال وقيل معناه المالك من ربه فهو رب اذ املكه وذكره ايضا بعفده  
 المستعمل بان الرب يطلق في المالك على المالك والسيد والمربي والمنعم  
 والصالح والمجود والمالك منها محبة **فلا** لا يطلق على غيره تعالى اميند القول ارجو



الى ذلك اي لا يستعمل لفظ الربا استحقاقا لاشياء او لا يستعمل لفظ الربا استحقاقا لاشياء او لا يستعمل لفظ الربا استحقاقا لاشياء  
 في غير الله تعالى لا مقتدا اي بالاضافة كقوب الدار ومنه قوله تعالى كما يمتدح يوسف  
 ارجع الى ربك واما قول عذرا بن حنظلة في مدح منذر بن ماء السماء والاشهاد والاشهاد  
 والشهادة على يوم الحيا واليوم والبلادة بلادة فنادر في الجاهلية وانما قلنا مؤد  
 لانه يستعمل في غيره تعالى محاسرا وقيد بالاضافة اطلق قال قدس سره واما  
 لفظ الادب باب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة والاطلاق  
 لما يقال رب الادب باب وقلنا تعالى ربك متفقون اقول المقيد بالاضافة  
 في باب الادب هو الرب وليس بجمع والجمع اعني الارباب ليس بمقيد بالاضافة  
 الا ان يؤيد بالتقيد بالاضافة الا يكون واقعا في التركيب التقيد بالاضافة في قوله  
 ثم ان معنى قوله لا مقتدا انه يجوز استعماله في غيره تعالى حال كونه مضافا في جملة الاله  
 في جميع صورته الاضافة يصح استعماله في غيره تعالى اذ لا يصح اطلاق رب العالمين  
 ورب الخلق جميعا على غيره تعالى وقد يقال سبنا في جواز اطلاق الرب على غيره تعالى  
 مقيدا بالاضافة ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعا عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال لا يقل احدكم اطيع ربك واسئربك وارض ربك ولا يقل احدكم ربني  
 وليقل سدي ومولاي ولا يلزم من جواز في شريعة يوسف على ما حكاه الله  
 عنه انه ربنا منقواي وارجع الى ربك جواز في شريعتنا لان قصده  
 الشرايع السابقة بلاك انكار ان يكون شريعة لنا اذ لم يقم دليل على بطلان في  
 شريعتنا وكفاك دليلا عليه هذا الحديث المرفوع ويجاب بان النهي في الحديث  
 للتنزيه لا التحميم وقيل ان الله ان يتمسك بظاهر الحديث ويحجب عن  
 اطلاق الرب على غيره تعالى قوله **والعالم بفتح اللام اسم لاضافة ما يحتمل به الى**  
**وضع لما يكون وسيله الى العلم بالشيء** فهو مشتق من العلم بفتح الاء اذ لا  
 العلم بفتح اللام بفتح العلامة والمقصود انه اسم لهذا المفهوم الكلي المشترك  
 بين مجموع الموجودات وبيد اجزائه من الاجناس والافانواع والافانواع  
 لان هذا المفهوم الكلي كما يصدق على المجموع وعلى كل جنس وفروع  
 ونوع يصدق على كل شخص فيصير اطلاقه على الاشخاص منظر الى المعنى

ويؤيده قوله

لا اله الا الله

ويؤيده قوله كالتخاتم والقالب كمال ان الخاتم والقالب مع اشتقاق  
 من الختم والتمك القالب اسم لما يختم به ويقلب به الشيء من شكله  
 الاصل الى شكله وليست بصغير السائر الاسماء الاله كذلك العالم  
 مع اشتقاقه من العلم اسم لما يعلم به الشيء ووجه التايبيد ان كلاما الخا  
 والقالب يطلق على الشخص والتشبيه بما ما يفيد صحة اطلاقه ايضا  
 على الشخص الا انه لم يقع وعدم الوقوع لا ينشأ في الصحة كذا هذا مقتضى  
 النظر الجليل واما النظر الحكمي فيقتضي ان الشخص من حيث انه شخص  
 لا يعلم به الصانع ولا يتحقق فاصبر صبرا جميلا وقول غلب فيما يعلم به  
 الصانع من الجواهر والاعراض خبر بعد خبر غلب بعد ما كان في اصله  
 عاما يصح اطلاقه على كل ما يعلم به الشيء صانعا كان او غيره فيما  
 يعلم به الصانع خاصة فلا يطلق العالم على ما يعلم به غير الصانع  
 كالادب الاربع مثلا واطلاق الصانع يعلم تعالى ورد في كلام النبي عليه  
 السلام على ما اخرجهم الحاكم في المستدرک عن ابي حنيفة ان عليا لله عليه وسلم  
 قال ان الله صانع كل صانع وصنعيته واخرج البطلاني ايضا حديثا اخر  
 اتفقوا الله فان الله فانه لك وصانع والمراد بما يعلم به الصانع ما يستدل به  
 على وجود الصانع وصفاته الخلق فالصفات غير داخله فيه لانها لا يعلم بها  
 الصانع بل هي كالصانع يعلم من المصنوع ثم ان وجه الدلالة على وجود الصانع  
 وصفاته كما يجمع هو الامكان او الخلق والامكان من الامور العامة  
 الشاملة لجميع المصنوعات لا اختصاصا لشيء منها كما بشخص دون شخص  
 فان الشخص من حيث هو شخص ومتمثل على الشخصيات لا مدخل في  
 الاستدلال المذكور فان استدلالا كانا ممكنا بما هو ممكن على وجود  
 الواجب لا يمكن ان يدعى مفهوم فلا يصدق من اوم ما يعلم به الصانع على  
 الاشخاص من حيث هي اشخاص وان صدق عليها ما من حيث انها ممكنة  
 وبهذا الاعتبار هي كليات اجناس وانواع وهذا هو السبب في عدم اطلاق لفظ  
 العالم على الافراد فهو اسم للعدد المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع

الطبراني



وبما مجموعها فيما يطبق على الجنس فيقال في عالم الافلاك وعالم العناصر  
وعالم النبات وعالم الحيوان فكذلك يطبق على مجموع فيقال في العالم بجميع اجزائه  
محدث **قوله** وهو اي ما يعلم به الصانع ويستدل به عليه بما سواه من الموجودات  
المجهر والاعراض عام فخص منه البعض وهو الاشخاص بقرينة علم على  
ما يعلم به الصانع فكل فرد من افراد الجواهر والعرض وان صدق عليه انه  
سواه الا انه لعدم كونه بخصومه مما يعلم به الصانع لا يصدق عليه عالم ولهذا  
احتيج في اطلاق العالم على كل فرد من افراد الانسان الى العلاقة الجارية  
على ما يجمع في كلام المصنف واما علم على الكل المجموع في ان بابا جرحه اذ لا يحد  
في المجموع يستلزم خروج الاجناس والانواع مع انها يعلم بها الصانع ويطلق  
عليها العالم كما عرفت وقد يقال ان العلم بجميعه وان العالم هو مجموع  
المجهر والاعراض المحسوسة بان يخص الجواهر والاعراض بالمحسوسة  
منها اذ هي التي يعلم بها الصانع واطلاقه على الاجناس والانواع من العالم  
الحيوان وعالم الاشياء وعالم الجبرار وان جمعه باعتبار ان لا دعواكم غير  
هذا العالم المحسوس كعالم المصطفين وعالم امثال وعالم الخبيث وعالم  
المعاني اقول ان الاعتبار في مفهوم العالم كونه مما يعلم به الصانع حتى خصما  
لاجله المجهر والاعراض بالمحسوسة فمن ايها يكون لله عوالم غيره هذا العا  
المحسوس حتى يكون جمعه باعتبار ما يتم ان نقل عن المصنف في الخاتمة الاقول ان  
من الجواهر والاعراض احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض  
لان لا يفتا ولا يجوز ان يزود ولا المركب من جوهرين او ثلثة لانها ليست عوالم  
وهو ظاهر وحاصلها ولا جرم عند صاحب الكشاف لان الجسم عند المحتررين  
هو الطويل الرقيق النقي انتهى قيل وكذا لا يتناول المجي ذات عند ما  
يقول بثبوتها الا ان الذي يستدل بامكانها على وجود الصانع هو الاجسام  
والاعراض لانها محسوسة ومعلوم الاحوال وسواها وسلم وجوده  
فليس بمحسوس ولا ظاهري فلا يتيسر الاستدلال به اقول قد عرفت ان  
ما يعلم به الصانع لا يصدق عليه وقوله فانما تحليل لكون الجواهر

والاعراض

والاعراض ما يعلم به الصانع واللام في قوله لامكانها واقتضاه الى مؤثر واجب  
لذاته بتعلقه بما بعده من خبر ان اعني قوله تدل على وجوده اي وجود الصانع  
فحاصل الكلام ان كون الجواهر والاعراض مما يعلم به الصانع اي هو لا يتم  
على وجود الصانع من حيث انها امور ممكنة يتساوى طرفا وجودها و  
عدمها بالنظر الى ذاتها ككيفية الميزان وذلك التساوي يوجب لا احد  
الاقتضار الى مؤثر يرجح وجوده على عدمه لا متناه ترجح احد المتساويين  
على الاخر من غير مرجح قال المصنف في الطوايح ان الامكان بجميعه محرج  
للممكن الى السبب المؤثر لا ان الممكن لما استوى طرفا وجوده وعدمه  
امتنع وجوده لا المرجح والعلم به بدیهي وذلك المرجح يجب ان يكون  
واجبا لذاته والا لكان ممكنا فيحتاج الى مرجح اخر فاما ان يتسلسل  
او يدور فالجوع المحتمل على التسلسل الدور ممكن ايضا فيحتاج  
الى مؤثر واجب وله هذا الدليل كما ترى منبني على ان علة الاقتضار  
الى المؤثر هو الامكان كما ذهب اليه الحكماء واختياره المصنف وبما  
استحقاقه وان كان مذهب المتكلمين ان علة الاقتضار حدوث  
لان ملاحظة الحدوث لا يدل على ثبوت قديم فيزال يكون ذلك  
القديم ممكنا فلا يدل على ثبوت الواجب وايضا لا حاجة  
الامكان الى الاستحالة بطلان الدور والنسب كما اشارنا اليه وهو احد  
مسلكي اثبات الواجب على ما تقر في موضع قد ذكر في الكلام اعصار  
من مقدمة اخرى حيث قال في توجيهه فانها لكونها ممكنة مفتقرة  
الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجود الصانع دفعا للدور والنسب  
فجعل الدليل موقفا على ابطال الدور والنسب فقد ضيع ما قصد  
امعه من ان دليل اثبات الواجب لا يتوقف على ذلك وان مجرد  
ملاحظة الامكان يفيد به الى هذا ذهب المحققون **قوله**  
وانما جمع اي انما جمع لفظ العالم مع ان الافراد اطلاقا واخف  
ليشمل ما تحتها من الاجسام المختلفة طامعا ان المراد شموله  
للاجناس انفسها لا احكاما شموله لافرادها بناء على ان العالم  
لا يطلق على الافراد فيكون المعنى لو لم يكن وقيل رب العالم



تبادر من شدة البرق هذا الخلق المشاهد في كل شيء  
مفهوم العالم من الاجناس المختلفة والى هذا المعنى  
الكثير في قوله ليحمل كل جنس ورتبة عليه قدس سره بانه المقام يقتضيه ملائمة  
شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها وانما بان المقابل للعالم المشاهد العالم  
الغائب فاذا كان الافراد موصوفا ان المقصود الاول فقط ناسب ان  
يشتمل ليشتمل على ما عاين الكمال مندرج فيه ما قطعنا واجيب بان ربوبية  
الجنس مستلزمة لربوبية افراده واحاده اذ ايجاد في الاجداد المختلفة  
وجريان التشخيصات والحوادث عليها فاختار في ربوبية وان التشخيص  
لا اشعار لها بالكثرة فالاولى الجمع كونه مشتملا على اقوال مقتضية المقام ان  
يقع في عبارة تدل على ربوبية جميع الموجودات ونزوم ربوبية  
في نفس الامر لربوبية الجنس لا يستلزم دلالتها عليها بخلاف ان  
يكون الكثرة من غير هذا وانما ان التشخيص لا اشعار فيها بالكثرة فنقول  
بعد اندراج الكمال في منطق بل الى حاجة الى الاشعار بالكثرة وههنا  
احتمال اخ اختاره قدس سره وان كان خلاف ظاهر عبارة الشرح  
وهو ان يحمل الكلام على اداة شمول افرادها بان يقال المراد ان لو  
افرد محققا بالآدم وقيل رب العالم لربما توهم ان المقصد الى التفرق  
افراد جنس واحد الى الحقيقة ان القدر المشترك بينهما الاجناس  
فلما جمع واشير صرح بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس والى افرادها  
بالعرف زوال التوهم بل بغيره وفهم المقصود بلا مرية ولما كان يرد  
على هذا الجدل ان العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمى بكثير  
مثلا فاذا اختلفت اسما في افراد الجنس واحد فان اللفظ المفرد  
لا يستغرق الا افرادا ينطبق على كل واحد منها اجاب عنه قدس سره  
بان العالم لما كان منطلقا على الجنس باسره فزول منزلة الجمع ومن ثم  
قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا اختلف استغرق احاد  
مفرده وان لم يكن صادقا عليه كذلك العالم اذا اختلف في شمول افراد الجنس  
المسمى به والام لم يكن منطلقا عليها كما انها احاد مفردة المقدر فاعاين  
بمنزلة الجمع في جميع فاما اللفظة الاقوال لا يتناول كل واحد

ما احاد

من احاد الاقوال كذلك حامولا يتناول كل واحد من احاد الاجناس  
انتهى ولما كان هذا خلاف ظاهر عبارة الكشاف قال قدس سره في قوله ليحمل  
كل جنس اي افراده فعلى هذا قول المحقق ليشتمل ما تحته من الاجناس  
محناه ليشتمل افراد ما تحته واعتراض على هذا الجواب بان لا نسلم ان  
الدال على الاجناس بمنزلة الجمع وان جمع بمنزلة جمع بل هو حتى يلزم  
التناول المذكور بعد الام فان لفظ جنس مثلا يشتمل على الاجناس  
التي هي جمع لا يشتمل احاد كل جنس والآن نسأل الحكم بلا شيا  
اذ قلنا الاجناس كذا اقول قد حقق قدس سره في نصائفة مستند  
اليه دون كل واحد كقولك للرجل عندي درهم فان اللازم  
درهم واحد للرجل بخلاف قولك للرجل عندي درهم والثاني  
وهو الكثير والاشهر استعمالا ان يوازيها كل واحد من افرادها  
فيكون الحكم مستندا الى كل فرد سواء كان اشياءا كقوله تعا والله  
يجب المحققين اي كل محقق او نفيها كقولك لا اشتري  
الحيث ان لا هذا ولا ذاك انتهى فاقول اذ قلنا الاجناس كذا  
فقتضيه هذا التحقيق ان لا يتناول احد الوجوه بل اما الاول  
فكقولنا الاجناس مترتب مصداقة فان هذا الحكم مستند الى مجموع  
مدا حيث هو اذ لا يتصور الترتيب في كل جنس فضلا عن كل فرد  
واما الثاني فكقولنا الاجناس موجودة في الخارج فان هذا الحكم  
مستند الى الفرد لانه الموجود في الخارج والتخلف في بعض افراد  
مثل قولنا الاجناس متوحد في صفها الانواع فتشأه خصوص المادة  
فان الجنس مدا حيث هو جنس له احكام مخصوصة لا يؤول الى  
افراده ككونه كلياً وطبيعياً وذاً متياً وكونه موجوداً في انواعه فما  
يكون منشأه لجنسية بقية هي شئ وهو ان وجد قد يقصد  
بالجمع المحكي باللام لجنس دون استغراق في قولنا تعا تجرى  
من تحتها الانهار فالجمع ايضاً يؤيد ان التمسك الى الجنس

فان المجموع المكون من اجناس  
احدها ان لا يراودها المجموع  
ما حيث هو مجموع فيكون  
الحكم في

لا يسري بيان



دون الاستزاد وجوابه ان الجمع المحلى باللام حقيقة في الاستزاد وانما يجعل على خبر  
مجازا عند قريته الاستزاد من جوابه فيجد ملاحظة اقتضاها المقام شمول  
الافراد وعدم قريته بخبر لا مجال لهذا التوهم هذا ثم ما يتراعى  
فايدة اصل الجمع سواء كان مضمنا كالعالم او مذكرا كالعالم اراد ان  
يبين اوجه صحة خصوصية الجمع بالنوازل والنوازل فان شريطة هذا الجمع ان  
كان اسما ان يكون علميا مذكرا عاقل لا يكون ولا وان كان صفة ان يكون مذكرا  
يجعل نحو مسموع فقال وغلب العقلاء المذكورين منهم اي من افراد  
العالم كالمكوك والانس والا لجدنا على غير العقلاء كالا فلا كوالعناصر  
الجمعة بالياء والنوازل كسائر اوصافهم كما يحجب جميع اوصافهم بالياء والنوازل  
اي انهم وان لم يكن صفة بل اسما كاسبق كذا اسم يشابه المفعول في دلالة  
على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم به في جميع الصفات كما هو  
معنى الجمع ويجوز ان يكون الجمع الباقي ويراد بالوصاف ما هو اعم  
من الحقيقة وما هو بمنزلة **قوله** وقبل اسم **وجه** وفيه لدور  
العلم يعني العلم وان كان اسما مشتقا من العلم الا انه موضوع لدور  
العلم خاصة لا يستعمل بحسب الوضع في غير دور العلم كما يعلم به الصانع  
وقوله من الملايكة والشفيعين بيان لدور العلم وقوله وتنازل كغيرهم  
اي وتنازل لفظ العالم بهذا المعنى لغير دور العلم من ايجادات و  
الحوانات على سبيل الاستتباء جواب لما عني ان يتوهم الاربونية  
تعايشا ولا غير دور العلم ايضا في اوجها التحصيل بدور العلم وحاصل  
الجواب انه وان لم يتنازل غيرهم بطريق استعمال اللفظ في معنى شامل  
للكل لكنه يتناول بطريق الاستتباء اي الاستزاد من غير ان يفقد  
من اللفظ ويستعمل هو فيه فان الاستتباء انهما معنى من لفظ لم يستعمل  
فيه لاحقيقة ولا مجازا ولا كناية بل بمعنى المقام كانهما بمعنى  
العكس من قولنا جاء السلطان ووجه الاستتباء ههنا ان مراد  
الاصلي استلزامه بمرادية الغرض للاستزاد بمعنى السلطان بمعنى خدم

وحشم وقيل

وحشمه وقيل على يد الناس ان العالم والالام اسم المفعول هو  
عالم هو ما يعلم به الصانع كذا عني به في قوله تعادى العالمين الخ وهو  
الناظر خاصة لما عني به ذلك في قوله تعالى اننا نؤمن بالذوات من العالمين و  
قوله فان كل واحد منهم عالم اشارة الى العلة المجوزة لهذه الغاية  
والصحة للجمع يعني ان علاقة هذا المجاز ووجه صحة جمع هو الالام فرد  
من افراد الناس كالعالم من حيث انه يتناول كل منهم على تقدير ما في  
العالم الكبير من الجواهر والاعراض قال اعصم في الحاشية ببيان  
على وجه المختصر الذي يحتمل هذا المقام ان يدعى الانسان المتكبر في  
الاخلاط الاربع بمنزلة العالم السفلي المتكبر على العناصر الاربع **الكل** **بينه**  
والفاسدة فالسود الكونية باردا يابسا كالارض والبلغم الكونية باردا  
رطبا كالماء والدم الكونية حار رطبا كالهواء والعوا ككونه حارا يابسا  
كالنار واسم المشتغل على خواص الظاهرة والباطنة المدبورات لامر  
البدن والمنسب للاعصاب التي هي محل الحس والحركة كالعالم  
الحلوى المنوط امر السفلي به قال الله تعالى يدبر الامر من السماء الى  
الارض هذا الكلام بجارته وقال الراغب هذا القايل جوزيلا محمد  
قال العالم اثنان عالم كبير وهو الفلك بما فيه وعالم صغير وهو الانسان  
سمي الانسان عالما لان فيه من اجزاء العالم الاكبر الاخلاط الاربع ولان  
جميع الارض الرخوة وعظامه كالجبالة ودمه كالحار في الحروق كالمياه في  
الانهار ونفقه كالماء وشعره كالنبات وفيه من الملك كالعقل ودمه  
ومد البرهان كالتسوية ومن النبيل كالمخوف وفيه ايضا من العالم الخيب كالمخوف  
والعقل ومن عالم الشهادة البدن المركب من الخفاء المتخالفات الخ  
ولقد قلنا ان في كل التفصيل فليرجع الى نصائفه وقوله يعلم  
بها الصانع صفة لقوله نظما ير ما في العالم ان يعلم بتلك النظما ويريد ان  
بها على الصانع **قوله** **ويستدل** **بما أبدع** **في** **العالم** **الكبير** **من** **الدلائل** **القاطعة** **على** **وجود** **الصانع** **الخبير** **ولا**



ولذلك الاشتغال المذكور سوى على بناء المعاد على بقرينة قوله في المحطوف وقال  
 اي سوى الله بين النظر فيهما اي بين الحالين في النظر والاعتدال بهما فاما  
 المتعدد المحنوي المفهوم من لفظ فيهما صح اضافة لفظ بين الى غير المتعدد  
 فان المعتبر في اضافة بين الى يكون الى متعدد معي والامكان مفرد لفظا كقوله  
 تعالى لا تفرق بين احد من رسله على ان النظر في فني النظر في احدهما غير  
 النظر في الاخر في النظر ايضا تعدد معي ثم انه الا اراد بالتسوية ما ينهم  
 من قوله تعالى سنسريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم فقولوه وقال وفي  
 انفسهم فقولوه وقال وفي انفسهم انفسكم افلا تبصرون لا محطوف  
 على سوى كنه لا عطفًا تفسر بابل مستقل في افادة انشاء هذا القول  
 ايضا هو الاشتغال المذكور كما ان انشاء التسوية وان اراد بها التسوية  
 المفهومة من قوله وفي انفسكم حيث ذكر هذا القول بعد قوله وفي الارض  
 آيات للموقنين فحطف قوله وقال يكون عطفًا تفسر ببيان التسوية  
 فيكون المعنى سوى بين ما حيث قال وفي انفسكم بعد ما قال وفي الارض  
 آيات للموقنين فان معناه وفي انفسكم ايضا آيات لهم ظاهرة كآيات  
 محسوسة افلا تبصرون وقد حقق المحققون اشتغال الارض والانفس والآيات  
 في تفسير هذه الآية في سورة والذراية يات بما لا مزيد عليه فليطالع شتم  
 واغراضه فذهب القولين لان التخصيص خلاف الظاهر **قوله** وقوى رب  
 العالمين بالنصب نصب لفظ رب على المدح بتقدير جوازي او الغداء بتقدير  
 اي يارب العالمين بالفتح الذي دل عليه لفظ تعدد الله كانه قيل تعدد رب العالمين  
 او تعدد الله رب العالمين فعلى الاول يكون مفعولا لتعبد وهي الثاني صفة  
 لمفعول واياها كالا فهو منصوب بنحو بنحو واغلام يجعل منصوبا بلفظ  
 الحمد المذكور طامع من ان اعمال المصداق مخرجه للام جعل قليل فلا يبار  
 اليه بلا ضرورة سيما في فصيح الكلام ولا ضرورة ههنا لظهور الوجه الصحيح  
 وقيل للنصب وجه آخر ظاهر وهو انه فعل ماضٍ ونجدة لتحليل حده وتجاوز  
 بانه لا يند له هذه الجملة وان كانت لتحليل من موضع الاعراب ولا مجال للوضعية

٢ القول بالجمال

والقول بالجمال ينجر الى المحلف وايضا لا يناسب الفصل بهذه الجملة  
 بين الصفات الايتيسار ويدا موصوفهما في حجبها اظهر خلافا لظاهر  
 اقول لم يجوز ان يكون جملة محترضة لا محل لها من الاعراب سيقته  
 للتحليل ثم ان ما ذكره من المحذور ليس مشترك بين هذين الوجهين  
 وبين الوجوه المذكورة في الكتاب فما هو جوابكم فيها فهو الجواب فيه  
 والحقيقة هذه الوجوه كلها خلافا لظاهر ولذلك افي بصيغة التثنية  
 مع لم انه نسب هذه القراءة الى زيد بن علي **قوله** وفيه اي في وصفه  
 كما يكون ربا للعالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحذور  
 حال حدوثها فهي مفتقرة الى المحذور على حال بقاها اقول لا يخفى ان  
 المطلوب اما لا يقال وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة  
 الى المؤثر حال وجوده بل قوله الى المحذور الحديث حال حدوثها ليعكس  
 ليعكس اشارة الى مذهب الحكماء القائلين بان علة الافتقار الى  
 المؤثر وهو الامكان لا الحدوث او يقال دليل على ان الحدوثات  
 بل قوله على ان الممكنات ليعكس اشارة الى مذهب المتكلمين  
 القائلين بان علة الافتقار هو الحدوث لكنه اراد ان يشير الى ان  
 الافتقار الى العلة وجودا وبقاء ثابت على المحذورين كما زعم البعض  
 بل انه لا افتقار اليه بقاء عند القائلين بان العلة هو الحدوث الا انه  
 قد تم الاشارة الى مذهب الحكماء كونه مختارا عنده كما سبق ولا يفتقر  
 في اشياء المطلوب من غير حاجة الى ضم شيء من الخيارات كما في مسلك  
 الحدوث وبيان على وجه يتضح به اعلم هو ان ما قال علة الافتقار  
 الى المؤثر حال بقاءه لا علة الحاجة اعني الامكان لازم لما هيته الممكن  
 لا ينفك عنها فهي موجودة حال البقاء فيوجد موجودها ايضا والى  
 هذا ذهب المصنف ايضا قال في المطول المحذور يستلزم الاحتياج  
 الى المؤثر حاله البقاء لبقاء الامكان الموجب للاحتياج قال الامكان  
 للممكن ضروري اشهرى ومن قال ان العلة هي الحدوث وحده او

وهي الامكان ذهب الى ان الممكن  
 الباقي يحتاج الى المؤثر



او مع الامكان شرطا او شرط الوجود ان يكون حال بقاءه مستحيلا  
المؤثر اذا لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزم جماعة منهم متمسكين  
ببقاء النبياء بعد فناء البنايا وقالوا ان العالم يحتاج الى الصانع في كل يوم  
من الوجود الى الوجود وبعد ان خرج البرق يبتقى حاجة اليه حتى لو جازا عدم  
على الصانع تعا عن ذلك لما قر العالم ولما كان هذا امر اشبه حاله  
ثم يرضى بالمحققين كالمص وغيره فقالوا الاحتياج الى المؤثر حال البقاء  
ثابت على هذا القول ايضا بلا حجة مقدمات اخرى هي ان الحادث اما  
عرض او جويرو معد ثبت ان الاعراض غير باقية بل متجددة دائما  
اما بشقها فقب الامثال او بتوارد الوجود على ما عدم بعينه  
فهي محتاجة الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجويروا على  
الاجسام وما ينسب اليها من الاعراض الجويروا الغزوة فيستحيل خلقها  
عن الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع فهي ايضا محتاجة اليه دائما  
فلذلك قد در المص حيث اشار في قوله على ان الممكنات الى مذهب  
الحكام القائلين بحلية الامكان وفي قوله الى المحدث حال حدوثها الى جيب  
مذهب المتأولين بحلية الحدوث المتنبية على ما هو متحقق من  
مذهب المتكلمين والحكام معا احتياجا ما سوى الله تعالى من الوجود  
الى المؤثر وجودا وبقا فاما ان القائلين بحلية الحدوث ذهب  
ذنبوا الى عدم افتقارها اليه حال البقاء لانعدام الحدوث حال  
البقاء واختار اعصم مذهب الحكماء على ما صرح به سابقا  
بقوله فانها لا مكان لها وافتقارها انتهى فقد دهل عما قدمه  
اعصم من بناء الكلام على الذي يهين اذ لو كان مراد المص ببناء  
الكلام على ما اختاره من مذهب الحكماء لوجب ان يقال وفيه  
دليل على ان الممكنات كما هي مفترقة الى المؤثر في وجوده لا يدل  
قوله الى المحدث حال حدوثها ثم ان وجه دلالته كونه تعا تعا على ما  
ذكر هو ان الترتيبية هي من تبليغ الشيء الى حاله الا يقوله على الحد

التدريج ولا

التدريج ولا شك ان هذا التبليغ لا يتصور بل ولا الوجود فهو مستديم للوجود وهو  
الموجود والبقا اذ البقاء هو دوام الوجود استمراره **تيسر قول**  
الوجود الرحيم كونه على صيغة المجرى وفي بعض النسخ كونه باقوا  
الضمير بتأويل هذا اللفظ وغرض دفع ما استدل به على ان التسمية  
لست جزء من الفاظة من انما لو كانت جزء منها لزم التكرار بلا  
فائدة في فصيح الكلام وحاصل الدفع منع الملازمة مستندا بان هذا  
التكرار يرف فائدة جديدة هي انه التحليل اي تحليل المتخفاة بكمال  
لان يفيد ان ذلك الاحتياج لاجل اتصافه تعا تعا على كذا في اشارة  
الى قوله فيما بعد واجزاء هذه الاوصاف مع قوله فان توبت فيكم آه  
**قول** مالك يوم الدين على وزن فاعل قراءة عاصم والكسائي  
بحقوب ويجزئه اي يقوى ما ذكره من قراءة عاصم قوله تعا يوم  
لا تملك نفس لنفس شيئا والا مريو ميذ لله وجه كونه عاصدا  
ان تملك في هذه الآية من الملك بالكسر لا من الملك بالضم بقرينة قوله شيئا  
اذ لا معنى لان يقال يوم لا يكون نفس ملكا لنفس شيئا بخلاف ما اذا  
قيل لا يكون نفس ملكا لنفس شيئا في نقول والامريو ميذ لله  
وان تمت التقوية بدونه كالمادة الى ان المفعول في مالك يوم الدين  
محذوف وان التقدير مالك الامريو يوم الدين على ما سيجي على ان اللام في  
لكم ظاهرة في الملك فميم ايضا **قول** وقراء الباقون من البقرات ملك على  
فعل صفة مشبهة قال صاحب الكشاف **وملك هو الاختيار** حمل الاختيار  
على ما قرره الباقون غير صحيح عدل عنه المص الى قوله وهو المختار قد يقال  
ولو قال بدل قوله وهو المختار والابن الهيثم ان قرب الى التقوى اذ الادب  
مع كتاب الله ان لا يفرج التراتب بعضها على بعض قال ابو جعفر النخاس  
بعد ان حكى اختلاف المفسرين في ترجيح قراءة فك رقيب مصدر وفعل  
ان الديانة تحفظ الطهر على القراءة التي قرأ بها الجماعة فيما قرأه تان **تعليل بيان**  
حسن ان لا يجوز تقديم احد على الاخر وقال الشيخ ابو شامة قد

هو الاختيار



قد اكثر المصنفون في التفاسير من الترجيح بين قراءتي مالك ومالك  
حتى بالغ بعضهم الى حد يكاد يسقط وجه القراءة الاخرى وهذا ليس بمحمود  
بعد ثبوت القراءة التي وافقها الرب تعالى بحاشا ان المصنف على كونه مختصا  
بوجه ثلثه الاول انه قراءة الثقات واليه اشار بقوله لان قراءة اصل  
الحرمين وهم اولى الناس بالقراءة ان غطوا طرايا النزل وقراءتهم  
الا عولوا دواية وفصاحة وقد وافقهم قراء البصرة والشام وجزيرة  
الكوفة والثاني التأييد القرائي واليه اشار بقوله ولقوله تعالى الملك اليوم  
فان المراد باليوم القيمة فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن  
يتعاضد بعضهم ببعض ويتناسب معانيه في الموارد والثالث ما اشار  
اليه بقوله وما فيه من التحظيم بيته قدس ستره بان ما تحت حياطة الملك  
من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك فان  
الشخص يوصف بالملكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا  
نظرا الى اكثر كثير وايضا الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا  
فيها من حيث ان اقل ملكا منها ولا يتحدا معهما المالك في مملوكاته ثم  
قال ولا يقيد في الاول انه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها فان  
ذلك ليس من حيث ان حياطة قاصرة عنها بل من حيث ان الملك يغاف  
عنها الى ما ينغذ فيه التعريف بالامر والهي ولا في الثاني ان المالك يتصرف  
في مملوكه بالبيع وامثال وليس ذلك للملك في رعاياه لانه لا مملوك في الموضوع  
النفوس دون العرف الشرعي فلملك ان يتصرف فيهم باسده واما كون  
التصرف حقا وليس بحق فما لا يعتبر في الملك ولا في المالك نعم بل شرعا  
اشتمل واعترض عليه السيد الصدر بانه ان اراد بقوله الملك يغاف عرفا  
الى ما ينغذ فيه التعريف بالامر والهي صراضا فانه الى النقيض الامر والهي فهو  
غير متمم اذ كثيرا ما يضاف الى المدينة ومعنى غير قابل لها وان لم يرد المصنف  
لا يكون ذلك ما نجا عن معنى صحة الاضافة الى الدواب والانعام وقد جعله  
ما نجا عنه ههنا ثم قال فان قلت اضافة الملك الى المدينة بتقدير

يوم

المطابق

المضاف فالتقدير ملك سكان المدينة مثلا فقلت فليجأ اضافة  
الى الدواب والانعام بتقدير مضاف ويكون التقدير ملك ملك الدواب  
والانعام مثلا ليس كذلك انتهى قوله وليس كذلك يعني ليس يجوز اضافة  
الى الدواب والانعام ولو بتقدير مضاف فاقول وما يدريك لعله يجوز  
اضافة بتقدير مضاف فان المقدرا للمفوض فانما مذكرا صحة اضافة كون  
هو المضاف اليه حقيقة مما يقبل التمر في المذكور ولا شك ان قولنا ملك اصحاب  
الدواب صحيح ويجوز تقدير المضاف لافرق بين ملك الدواب  
وبين ملك اصحاب الدواب فتأمل واورد صاحب الكشاف التأييد وجه  
اخر حيث قال ولقوله ملك الناس قبل وجه التأييد فيها انه لما عقب تعاضده  
بالربوبية بالملكية في خاتمة القرآن تناسب ان يعقبه كذلك في الفاتحة  
وتركيه مصر لانه تعالى ملك الناس في الدهر والايه لا تطابق موضع التأييد  
في اختصاصه تعالى بالملك يوم القيمة واعلم انه قد ذهب قوم الى ان معنى مالك وملك  
واحد كقوله وقوله وفكره وذهب الجمهور الى ان بينهما اختلافا في المعنى وان معنى  
الملك اشمل وانهم واختره المصنف حيث قال واما ملك هو التعريف في الاعمال  
المملوكة كيف شاء بنحو بيع وبيعة وغير ذلك مشتق من الملك بكسر الميم  
كون اللام بمعنى التملك والملك بفتح الميم وكسر اللام هو استمر في الاستمرار  
اي التلاد على كلامه في الامور والايه لا يصدق كقوله ساء بالنسبة الى اتباعهم  
ويذا مشتق من الملك بضم الميم وكون اللام بمع السلطنة والامارة ثم ان هذا  
الفرق قد جعل في الكف ووجه اخر للاختلاف ولم يلتفت اليه المصنف وقيل وجه  
عدم الالتفات الى الحق ان النسبة هي العموم من وجه فان الملك هو المملوك  
على ما شأنه الطاعة بالتحقق او بدونه والملك هو السلطان بالتحقق على ما شأنه  
الطاعة وغيره فان قوله الملك المملوكة يستلزم الالتحاق وقرئ ملكا  
بالتحقيق اي بتخفيف اللام بلسانها فمرا ما تخفف مالك بخذ في الالف  
وسكان اللام او تخفف ملكا بسكان اللام او مصدره صفة مهالفة في الالف  
وقرئ ملكا صا بلفظ الفعل الماضي من باب نصر او ضرب والجملة الفعلية في  
هذا ارفع علمها خبر مبتداء محذوف اي هو ملك يوم الدين وكثيرا ما



فلا محل لما من الاعراب وقيل في محل نصب ما قد في محل جر  
على انها صفة لموصوف منكر موبد لما لفظ تجلاد اي انه ملك يوم الدين وهذه  
افراة جامعة لمحذوف القرائن لان من الملك اما بالكسر والضم ونسب صاحب  
الكشاف هذه القراءة الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وسكت عنه لان ابا عطية  
نقل انها قراءة على قرائن ابي طالب وحنبل بن ابي حنبل ويحيى بن ابراهيم  
وقرئ ما لك اي منونا غير مضاف على ما في اكثر النسخ ونقل ابن عقيل  
بذه القراءة عن اليماني بالنصب على المدح بتقدير اعني او حال اعني ان يكون  
عامها محذوف الفعل المستنبط من الحمد وفي بعض النسخ وما لك بالنصب  
اي مضافا غير منون وهو المذكور في الكشاف وجعل قراءة ابي هريرة و  
نقلها ابا عطية عن ابي عبد العزيز والاعمش وغيرهما وقرئ ما لك  
بالرفع منونا فيوم منصوب على المفعولية الاعلى الظرفية كما وسم رذالا يوم  
في كونه ما لك في شيء ومضافا وهذا قراءة ابي هريرة وبالحمد والرفع على انه خبر  
مبتدأ محذوف اي هو ما لك وقرئ ملك مضاف بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف  
وهذا قراءة سعد بن ابي وقاص وبالنصب على المدح بتقدير اعني وانما  
تم بقرء ملك منونا كما قرئ ما لك كذلك لان ملكا لكونه صفة مشبهة لازم فتاى  
تقدير كونه منونا يلزم نصب يوم الدين اعلى الظرفية فلا يلزم كونه ملكا ملكا  
بالعين الى جميع ما فيه وفي جميع اليوم اذ يكفي في صدق انه ملك في ذلك اليوم  
كونه ملكا في بعض جزائه فبعض ما فيه بخلاف ما لك منونا فانه اسم فاعل  
متعذر من ملكه ملكه فيجوز استصحاب يوم ما فيه على المفعولية فانا قلت يلزم  
المحذوف المذكور على تقدير كونه ملكا مضافا اليها قلت يكون اضافة لاهية لا يقع  
في فيكون يوم ما مفعولا لا ظرفا فيكون ملكا مع ما فيه **قوله** ويوم الدين  
يوم الجزاء الى المراد بيوم الدين من يوم الجزاء الاعمال اذ خير اخير وان  
شر اشر وذلك يوم القيمة فاحتيا يوم الدين على يوم القيمة وسائر  
الاسامي قيل لرعاية الفاعلة وافادة العموم فانه يجوز ان يتناول جميع احوال  
الآخرة الى السرمد وايضا ذكر مع رب العالمين يتضمنا اشارة الى المبدأ  
والمعاد ومنه ان من الانامج في قوله في مثل المشهور المرفوع الى النبي عليه السلام **لندين**

كما تدبر **تدبر** والمراد الثاني اذا الاول بمعنى الفعل لان المعنى كما تفعل **تدبر**  
كذا سمي الفعل الاول دينا لثبته كقولهم تعافندوا عليه بمثلها  
اعتدى عليكم والكاف في الاستحبة محذوف بالنصب على انها صفة محذوف  
محذوف اي تدان دينا مائلا لفعلك بمعنى تجزي جزاء مما تلافى فعلك  
اولا وعدا بعض اصحاب الحديث انه مكتوب في التوراة كالتدبر تدان  
وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدبر تدان والتفسير بالكيل الذي تكيل  
تكال وقوله وببيت النجاسة محذوف على قوله كما تدبر تدان والتقدير ومنه  
هذا المثل وببيت النجاسة والنجاسة في اللغة هي الشدة والشجاعة ثم  
غلب على كتاب لابي تمام الطائي جمع فيه اشعارا جاهلية متبدية بما  
وقع في نحو وب فاذا قيل قال النجاسي يراهم ابو تمام واذا قيل بيت  
النجاسة يراهم ذلك الكتاب وقوله ولم يبق سوى العدو وان دناهم  
كما تدبر لانه يبيت النجاسة اي ومنه ما وقع في هذا البيت او لم  
فلما مرح الشروا **قوله** وهو يراهم الشراى انكشف وجواب لما قوله  
دناهم وانكشف فلما انكشف الشرو صار كانه عاردا ساقرا ولم يبق سوى  
الظلم والعدوان جزئيا هم بمثل ما ابتدوا به فسمي الفعل الذي  
جوز عليه جزاء لاجل امثاله **قوله** في البيت هو الاول اعني  
دناهم على عكس المثل **قوله** اضاف اسم الفاعل وهو لفظ ما لك الى  
المطرف اعني يوم الدين يريد تحقيق هذه الاضافة وانما ان جنس من  
اجل الاضافة يدل عليهم ان صاحب الكشاف اورد هذا الكلام بطريق  
السؤال والجواب فوجه التخصيص باضافة ما لك يوم الدين هو ان  
ملك يوم الدين من اضافة المصفة المشبهة الى غير محمولها كما في رب  
العالمين فيكون محنوبة مثل ملك العرش وانما اللفظ في المصفة  
المشبهة اضافتها الى فاعلها واما اضافة ما لك الى يوم الدين فهي  
الى المفعول به كما في انا واليه بقوله اجراء لم اي للمطرف يحوي المفعول به  
والجوي يروي بالضم والفتح اما مصدر او اما مكانا على الاتساع



ان التجوز بحمل الكلام على المجاز العقلي في نسبة الاضافة بتركه تقدير  
في جعل الظرف بمنزلة المفعول به فان الاتساع في الظرف لا يتقدم في  
توسعا في نصب نصب المفعول به او ايقاف اليه على وتيرة كما في قولهم  
ياسارق الليله وبهذا التشبيه في جرد كون الاضافة على طريقة الاتساع والا  
فلا فائدة فيه غير حقيقة وفيما نحن فيه حقيقة في كسبي فالمقصود ان ما جعلت  
جعلت الليلة مسروقة اتساعا كذلك جعل ~~اليوم~~ يوم الدين مملوكا  
اتساعا فائدة الاضافة مثلا اضافة ضارب زيد في انها اضافة اسم الفاعل الى  
المفعول به وبمعنى اللام وانما حمل هذه الاضافة على اضافة اسم الفاعل الى  
المفعول فيه بتقدير في كافي مضارع مصر وعالم البلد مع انها كانت رافعة  
لمؤنة الاتساع وما يتبعه من اشكال وقوع صفة للمحرقة لكون الاضافة بمعنى  
ومحتوية لا لا القول بالاضافة بمعنى في اخذ بالظاهر الذي عليه النجاة لتفوق  
نظرهم في نصيحة الجارية على ظاهرها واما التحقيق الذي عليه ارباب البيان  
فهو يقتضي هذا الحمل لان الاتساع يستلزم غاية المعنى وانبات المطر بطريق  
برهاني لان كون مالكا ليوم الدين يكون كناية عن كون مالكا فيه للامس  
لانه بناء على ان تلك الظرف يستلزم تلك للظرف استلزاما عاديا واما  
الاشكال فيسبح جوابه وقوله اهل الدار منصوب بتقدير انا او  
أخذ على معنى انه تقى يارسارق من اهل الدار وأخذه في وادخلها على حرام  
غفلة من الله ما كيد لا تقع في ورطة الاذلال وقال قدس سره منصوب بيارسارق  
لا عتماده على مرئياته كقولك يا ضارب يا زيدا يا هذا عاجلا وتحقيرة  
الغداة يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا شخص ضارب انتهى  
ورقة عليه ان كيف يصح كون منصوبا بيارسارق بعد جعل الليلة مفعولا به على  
الاتساع الا ان يجعله لا من الليلة فان البديل في حكم خبر نكرير العامل او يقال  
ان الليلة وان اتساع فيها الا ان المعنى الظرفية كسبي فالمفعول به الحقيقي  
لسارق هو اهل الدار فلا بد من تقدير اضافي اسبح اي متاع اهل الدار وقد  
يقال ان سارقا قد يتحدث الى مفعول ليل يقال سرقة مالا لما يقال سرقة مالا

**قوله** ومجناه جواب عن شكك ان شاء الله تعالى على اضافة الصفة الى  
المفعول به وشكك هو ان المظرف اذا كان متخا في مجازيا مجرى المفعول به كانت  
اضافة اسم الفاعل اليه لفظية فلا يحرف بها المضاف لانها لا يفيد الا تخفيف  
المضاد ولا تعرف فلا يقيح وقوع صفة للمحرقة وحاصل الجواب ان اضافة اسم  
الفاعل انما يكون لفظية اذا اريد به الحال والانتقال ليكون عاملا وفي تقدير  
الانتقال واما اذا قصد به اما في الاستمرار فاذا اضافة حقيقة كما اضافة الاسم  
الذي لا يدل على الزمان اصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كولي العبيد والى هذا  
اشار المصنف بقوله ومجناه اي ومعنى مالك يوم الدين ملك بلفظ الماضي الامر  
الامور يوم الدين واشار بد راجع لفظ الامر الى ان يوم الدين وان جرم مجرى  
المفعول به الا ان المعنى على الظرفية وان المقصود ما جعل الظرف مملوكا فائدة  
مملوكية المظروف على ابلغ وجه وقوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة اشارة  
الى وجه صحة كون مالك بمعنى الماضي مع ان يوم الدين ليس من الايام الماضية  
حتى يقال انه ملك في الزمان الماضي الامور الواقعة فيه فاشار الى انه من قبيل  
التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيه على تحقق وقوعه كما في ونادى  
اصحاب الجنة وقوله اولم املك بكسر ايم عطف على قوله ملك الامور  
اي او معنى مالك يوم الدين لم املك في هذا اليوم على وجه الاستمرار قال  
في الكشف هذا هو المعنى في مالك يوم الدين قال قدس سره ان المراد  
منه الزمان المستمر لا الحال او المستقبل فالحصن بالقياس اليه كما فلا يخفى في  
تجوز الماضي وجاز ان يجعل بالقياس الى الكناية اشارة الى انه المختار  
الذي لا يلتفت مع الى غيره فكانه انما هو زاعفا في تنزلا عند ذلك انتهى  
والصمد عدل على تلك الجبارة لئلا يحتاج في تصحيحها الى التحليل ثم اعترض عليه  
بان هذا يدل على ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار لا يكون عاملا  
ويكون اضافة محتوية لا لفظية وهذا يناقض ما جوزه المصنف في قوله تعالى  
جاءل الليل كسنا حيث يجوز ان يكون نصب كسنا بجاءل على ان يورد  
جاءل مستمر في الازمنة المختلفة واجيب عنه بان الزمان المستمر يشمل



على الماضي والمستقبل والحال باعتبار اشتغالهم على الماضي قد يجعل في حكمه  
 ويحكم بان اضافة محنوية كافي ما لك يوم الدين وباعتبار التمام على مقاي  
 بليته يجعل اضافة لفظة وتعتبر من الاعتبارات بحسب القرائن و  
 اقتصار المقام و فرق بعضهم بين التمام في ما لك يوم الدين وبينه في وجه  
 حائل الليل بان الاول ينوب والثاني تجدد في ويجوز ان يجعل الثاني  
 لوجود المضارع مع التمام التجدد لا يقال الامور الواقعة يوم الدين  
 متجددة متعاقبة في الوجود ولا شك اما لكيتها فخرج وجودها بالتمرار  
 ما كيتها لا يتصور ان يكون ثبوتيا بل تجددية لاننا نقول الثبوت عبارة  
 عن التحقق في الجملة من غير ان يحترمه شيء اخر من الحدود في احد الارض  
 فلا ينافي التجدد بل يكممه فان لم يتجدد ثابت بهذا المعنى والام لم يكن  
 ثابت بهذا المعنى متجددا كما اذا كان ثبوتيا واحدا مستمرا كثبوت  
 سواد الجسم فيكون معنى ملك ما لك يوم الدين هو ثابت اما لكيتها  
 في يوم الدين بمعنى ان مالكيتها لجميع الامور مطلقا غير مفقود حدوث  
 تلك اما لكيتها في ذلك اليوم ثابتة في ذلك اليوم فيوم الدين ظرف لثبوت  
 اما لكيتها لم تعالما محد وشهد وهذا ينبغي نوهه التنافي بين عدم التمام  
 يوم الدين وما فيه وبين استمرار مالكيتها ووجه الانذار فاعلم ان ثبوت مالكيتها  
 وان كان في ذلك اليوم الا ان كوله ثابت اما لكيتها في ذلك اليوم واتعانه  
 ثباتها مستمر لا يتغير بوقت بوقت دون وقت والسترف فيه ما حققوا  
 من ان صدق المطلقة دائمة فان اتعاف الموضوع بالمحمول فيها وان  
 كانت في الجملة وفي بعض الاوقات الا انه يصدق دائما ان الموضوع متصف  
 به في الجملة وقد يقال اما لكيتها بمعنى القدرة على الابد والاعدام ونحوها  
 وهي بهذا المعنى مستمرة على ان المحقق الوقوع الخير المنقطع كالسهم  
 وقوله ليكون الاضافة تحليله لجعل اسم الفاعل في ما لك يوم الدين  
 بمعنى الماضي او مجع التمام فامعنا انما حملناه على احد المحسنيين ولم  
 نجعل بمعنى الحال الاستقبال او الاستقبال على هو الشايح ليكون  
 الاضافة

الاضافة في ما لك يوم الدين حقيقة اي منحوية لا لفظية فتكون  
 محذورة من مصححة لوقوعه اي وقوعه المالك اما المضاف الى الحرمة  
 صفة للحرمة وهو لفظ الجلالة لا يقال الحكم يكون المضاف متحافيه  
 قائما مقام المفعول به حكم يكون اسم الفاعل وقوعه عاملا فيه فاصحها فكيف  
 يتصور ان اضافة الية حقيقة وبطل هذا الاتناقض لاننا نقول  
 لا تنافي لاننا انما حكم يكون مفعولا به من حيث لا من حيث الامور  
 اي يتعلق به تعلق المالك بملوكه حتى لو كانت شرايط العمل حاملة لحد  
 فيه لا يورس انك تقول في ما لك عبده ان مضاف الى المفعول به وتريد ان  
 كذلك محض لان منسوب محلا لنقد شرط علمه كذا حققت الخبر ان قلوه  
 وقيل الدين الشريعة قال المصنف في تفسير قوله تعالى جعلنا منكم  
 شريعة ان شريعة ويوم المطابقة الى الما ان شريعة بها الدين لانها ملحق الى ما هو سبب  
 الحياة الدنية وقيل الدين المطابقة والمعنى كل على كمال التقدير يوم حجة  
 الدين بتقدير المضاف لظهور ان ذلك اليوم ليس يوم الطاعة  
 ولا يوم الشريعة وانما هو يوم جزاء الطاعة ويوم ظهور سلطان  
 الشريعة وغلبة من تمسك بها على من لم يرفع اليه راسه باثابة الاول  
 على قبوله قال السكاكي في مفتاح الامر في التذكير والتانيث سهلة و  
 وعقاب الثاني على ترك قبوله وقوله وتخصيص اليوم بالاضافة اشار  
 الى يوم التخصيص الواقع في ما لك يوم الدين بالاضافة اي اضافة الى  
 لك الى اليوم مع كونه تعالما لجميع الامور الزمان والمكان وما فيهها او  
 اضافة اليوم الى الدين مع انه تعالما لك لكل يوم لتعظيم المراتب ما تعظيم  
 يوم الدين باضافة المالك الذي هو الله العلي العظيم الى ذلك اليوم كتعظيم  
 العرش والبيت باضافة الوت اليها في ربهم العرش العظيم ورب الله  
 البيت العظيم فتكون الاضافة لتعظيم المضاف اليه او المراد تعظيم اليوم  
 باضافة الى الدين فان ذلك اليوم لوقوع الجزاء فيه يوم مشهور ويوم  
 فيه يقوم الناس لرب العالمين وان الاوليين والآخرين مجموعوا الى

الاصح

في الابدية



ميقات ذلك اليوم المعلوم فتكون الاضافة لتعظيم المضاف كافي بعيد  
 الخليفة ويجوز ان يراد به تعظيم مالك باضافة الى اليوم لان ملكيته الزمان  
 وكذا ملكيته يختص به كما يتعارف ما يجوز ان كل نفس بما كسبت قالوا عظم المخلوقات  
 جلالة ومهابته والزمان المكان فليكن قضاء لانهاية لم وخلا لا غاية له والزمان  
 امتداد وديمي شبيه به يخرج من جيل الازل فامتد ودخل في فخر الابد  
 فلا يعرف لانجازه مبداء ولا استمراره منزل فاطنك بما كان ملكا مثل ملك  
 المخلوق وملكه فبحسبانه ما اعظم شأنه فعلى هذا الاحتمال ايضا يكون  
 الاضافة لتعظيم المضاف او نقول ذلك التحفص لتفريده تعالى واستيادته  
 عما اخبر امتياز ابيته بنفوذ الامر فيه اي في ذلك اليوم سواء كان امرا متعلقا  
 بالملك او بالملكية او بالملكية اذ في ذلك اليوم لا تملك نفس لنفس شيئا  
 والامر يومئذ لله ولحق الملك اليوم لله الواحد القهار بخلاف ايام الدنيا  
 فان فيها ملكا فملكوا كما يتم فون فيما يملكون ويحكمون عدلا وجورا  
 فيما يتم فون فبحسبانه من يديه ملكون كل شيء واليه ترجعون **قوله**  
**واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى مبتداه خبره قوله الاق لدلالة**  
**والغرض من هذا الكلام ان هذه الصفات المتجزة ليست باجتنبة فاصلة بينها**  
**البيان والسبب اعني الحمد وما يتراءى من العبادات بل هي اشارة الى دليل الاختصاص**  
**الاختصاص المستفاد من لا اله الا الله والبرهان والبيان ان ليم ذلك الاختصاص**  
**وتوطئة لما بعده ايضا من قوله اياك نعبد الآية لكونه اشارة الى دليل**  
**ايضا وقوله من كونه رب العالمين موجد الهم الى بيان هذه الاوصاف وهذا**  
**مدلول لفظ رب العالمين وعبادة الكشاف هكذا ما كونه رب العالمين**  
**ولما كان ظاهرا بما هو الوصف الشئ بنفسه لان فخر الرب في الكون وبما كان**  
**لفظ رب العالمين بمنزلة ما كانا ما كانا عدل عنها المحض واورد بدل قوله ما كانا**  
**قوله موجد الهم مفعلة لقوله رب العالمين لاجراجه الرب الذي**  
**لا يكون موجدا كالوالد في ولده وليس بوجد وكما لم يحكم يورثي من يتعلمه**  
**ولا يوجد والد الاله هو اضافة الرب الى العالمين كما اشار الى المحض**  
 بتأخير قوله

نواحيان الزمان

ملاك البيان

بتأخير قوله موجد الهم لكونه للعالمين حيث لم يقل رب موجد العالمين  
 تنبيه على موضع استفادة هذا الفيد ووجه دلالة الاضافة هو انما تدل  
 على ان ربوبية تعاد ربوبية كاملة لا يتصور فوقها ربوبية لان كل ما يفهمها  
 انه رب فهو من جملة العالم والله تعاد رب العالمين فهو رب ذلك الرب ايضا  
 ولا شك ان الرب الكامل موجد مرئيه ويملكه الى كمال كماله تدريجا  
 في بعض النسخ هكذا من كونه موجد للعالمين رب العالمين بتقديم قوله موجد  
 على قوله رب على عكس ما في النسخة الاولى ووجه ما في هذه النسخة  
 التسمية على آيات ايجاد العالمين متقدم على تسمية رب العالمين لان الكمالات باسرها  
 مدنا رب الوجود ومنزعة عليه وههنا نسخة اخرى ثالثة وهي قوله  
 من كونه رب موجد للعالمين رب الهم بتكرار رب اقال بعض بعض الففلاء  
 وفي نسخة مصححة عندي كذلك ولم يصر احد من المحققين بما هو الجاعث  
 المحض على تكرار قوله رب الهم بعد قوله رب موجد للعالمين وايقول والله  
 اعلم لعلم ذلك مبنى على ما ذهب اليه المحض من ان لفظ الله وصف مشتق  
 من احد الاصول المذكورة سابقا فقوله رب موجد بيان وتفسير للفظ الله  
 وقوله رب الهم بيان لقوله رب العالمين بجمع المصلي الموصول لهم الى كمالهم  
 على ما سبق من معنى الرب انتهى كلامه اقول قد عرفت ان قوله المحض من  
 من كونه رب موجد الى آخره بيان للاوصاف التي اجريت عليه تعا وموط  
 ولا شك ان لفظ الله على تقدير كونه وصفا مشتقا ليس من تلك الاوصاف  
 اذ لم يجز هو هو عليه تكايل هو الذي اجريت عليه هذه الاوصاف فلا تكايل  
 من العالمين وخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين وقوله مني عليهم بالنعم كما  
 خبر بعد خبر للكون في قوله من كونه وكذا ما ياتي في قوله ما كانا لا مورهم قيل  
 كانا الاولى سر هذه الاخبار بالحطف لما تقرر في النحوان في صورة  
 تعدد الخبر لان الهم عبارة عن شئ واحد مثل هذا خلقا مضى الى تزي  
 فالاولى ترك الحطف والاولى الحطف مثل زيد عالم وجود شئ ولا شك ان الاخبار  
 المذكورة ههنا انما هي من القسم الثاني انتهى اقول لا شك انما من قبيل الاول



اذ المفرد منها تحليل انه لا يستحق الحمد في الحقيقة سواء ولا شك ان علة ذلك  
 الانحصار هو مجموع الاوصاف لا كل واحد منها وان كان لكل واحد منها دخل فيها  
 وقد مر به هذا نقلا في ما سلف في بيان التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله  
 فالوصف الاول كذا والثاني كذا الى اخره حيث قال لما بين المصنف في احوال  
 مجموع تلك الصفات على الله تعالى حيث استجمعها ان لا يكون احد منها  
 دخلا في تلك الدلالة والاشجار فكان مجموع الصفة علة تامة وكل واحد علة  
 تامة وكل واحد علة نافذة انتهى كلامه ثم ان الدلالة على هذا الوصف ان يكون معنى  
 بالنعمة كلها هو الرحمن الرحيم والدليل على عموم النعمة بالتفصيل الذي ذكره بقوله  
ظاهرا وباطنا عاجلة واجلها بودكرها في مقام المدح وعبارته الكشاف  
 بالنعمة كلها الظاهرة والباطنة والجسدية والذوقية والمصر غير الجسدية والذوقية  
 بالاجل والجللة لانه بنى كلامه على هو الاقوى عندهم الوجه التي ذكر لبيان تلك  
 تقديم الرحمن مع انه ابلغ والتميز يقتضي الترتيب وذلك الوجه هو تقدم رتبة  
 الدنيا والاشراك انها عاجلة ورحمة الآخرة اجلية وقد مر تفصيله واما صاحب كتاب  
 فقد بنى كلامه على ما اقتصر عليه من تلك الوجوه وهو ان الحمد يتناول جلال النعم  
 والرحيم يتناول دقايقها وقد نظر في قوله ما لا الامور بهم يوم الثواب والجزاء  
 والعقاب مدلول لقوله ما لا يوم الدين وبنى بيان المعنى على قراءة ما لا كان  
 المختار عنده قراءة ملك لتقديم ذكر قراءة ما لا والمعنى على قراءة ملك معلوم  
وقوله للدلالة على انه الحقيقي الحمد خبر لقوله واجزاء هذه الاوصاف اه على  
 ما بينت هنا عليه فان في ذلك في هذه الاوصاف التي اجريت على تلك سبحانه وتعالى  
 كون معنى بالنعمة كلها وما كونه ما لا امر بعد الدلالة على اختصاص الحمد به  
 حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان ما كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه  
 بالحمد والثناء عليه بما هو اهل الشئ في قوله بعد الدلالة على قوله اجريت وقوله في  
 قوله الحمد لله طرف لدلالة على اختصاص الحمد به ولا يخفى انه اشار اولاً الى انحصار  
 الحمد فيه والتحقيق اياه بكونه قوله الحمد لله والاعليم دلالة وضعية ثم نبه على  
 ان ذلك الاختصاص والحصار لا يستحقاق فيه تعالى الى ايمان الى مذهب  
 من كونه غيره

ربا للعالمين

من كونه غيره ايضا مقتضيا في الجملة بناء على فعل الاختيار من الحسن وجعل  
 الاوصاف في المجرى عليهم تعاد لبيان على ذلك انحصار الادعاء حيث قال وهذه لا  
 دليل على ان ما كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد قال معناه انه  
 احق من كل احد فان فوكه ليس احدا افضل من زيد وان دل على  
 في الزيادة في الفضل الا ان المفهوم منه عرفا نفى المساوي فاذا كان معناه  
 ما ذكر كان ذلك الحمد عاينا ودلالة على ان غيره حقيق في الجملة بهذا التفصيل  
 ما اجمعه قدس سره به من ان في توجيه كلام الكشاف والمصنف غير كلامه فاشار  
 اقولا الى ان قوله الحمد لله لا يدل الا على ثبوت المحامد له تعالى والتحقيق لم  
 لا على انحصار الحمد فيه حيث نسب الدلالة عليه الى اجزاء الاوصاف  
 لا الى قوله الحمد لله كما فعل في الكشاف ثم نبه في قوله انه الحقيقي الحمد  
 بتقديم المسند اليه وتبريق خبره على ان ذلك الاختصاص حقيق لا ادعائي  
 ايمان الى مذهب من انه تعالى هو المستحق لجميع المحامد لا غيره وتعالى لم يكن  
 هذا نصا في الحمد الحقيقي بل كالا قوله لا احدا احق به على المراد اي بالحمد  
 منه تعالى مع ان احق من كل واحد من محامد لا يكون الحمد عاينا  
 افر به عنه للتخصيص على امره فقال بل لا يستحق الحمد على الحقيقة  
 سواء فانه امر بغير الاحقية المستلزمة له لا تحقاق الخبر  
 الجملة الى نفي الاستحقاق عن الغير مطلقا ويجب ان يعلم ان المراد  
 بالاستحقاق الحمد كونه الحمد حقا لازما لا ما يستحق في العرف فانه ثاب  
 للغير غير ملوب عنه فان نسبة الفعل الى الجسد كما ينبغي في كونه  
 مستحالا ان الحمد فان الحمد وصف يكون في مقابلة الجميل المنصف  
 الى احد ولو كانت نسبة اليه كما لكان انما يكون حقا لازما  
 لما انصف به الاوصاف المنحصرة فيه تعالى فلا يكون الاحقا لازما  
 لم تعالى لم تكن دلالة اجزاء الاوصاف عليه عليه على تقدير ثبوت  
 تعالى على حصر استحقاق الحمد فيه تعالى قبيل دلالة اللفظ على معناه  
 كدلالة الحمد لله عليه على تقدير ثبوت ما اقبيل دلالة الدليل

وصاف



على مدلوله كما قرع به في الكشاف حيث قال وهذه الاوصاف دليل على  
كذا وكان مرجعه الى التحليل كما نبت عليه المصنف ايضا فيما سبق حيث قال  
كثرة التحليل على ما ذكره سنذكره بترأوجه الدلالة بقوله فان توجب الحكم على  
الوصف بشرطية اي عليه ذلك الوصف لم اى لذلك الحكم والمراد بالوصف  
الوصف المناسب هو الذي لم يلوغ العلية مرجع به ائمة الاصول فلا يورد  
ان هذه القاعدة ليست كلية لعدم جريانها في قولك رابت فاضلا فان  
الفضل ليس علة للوافية لانه ليس بوصف مناسب بذلك المعنى والمراد  
بالترتيب الترتيب المحتوي الذي هو التحليل والربط فلا ينافي تقدمه  
لفظا كما في ما نحن فيه فان الحكم هو حصر التحقيق في محله في تعار الوصف  
هو كونه دبا للتحليل الى هذا الحكم وان كان متقدما لفظا الا انه مرتبط  
بما بعده ومعلق عليه بقي به هنا وان الحكم المرتب على الاوصاف المذكورة  
على ما اخذه المصنف هو التحقيق تعاليم حيث بني كلامه على ان قوله الحمد لله  
انما يدل على التحقيق تعاليم واما حصر ذلك التحقيق في تعاليم جعل الدليل  
عليه اجزاء تلك الاوصاف عليه تعاليمه باشتراط ترتيب الحكم على الوصف حيث  
لم ولا يخفى ان اللازم من عليته الاوصاف للحكم المرتب الذي هو التحقيق  
تعاليم ولا يلزم منه حصر التحقيق فيه لتفاوتها في التحقيق مقام ان هذه الاوصاف  
ما اضممت فيه تعاليمها مربية عن وجوب ثبوتها له تعا وامتناع ثبوتها  
في غيره تعالى دل اجزاء تعاليمها على حصر التحقيق فيه تعاليمها على اصل التحقيق  
فقط بل يكون الدال على حصر الوصف مدعا غير اعتبار مفهوم المخالفة قد  
يستحان في دلالته الترتيب على الحصر المذكور فيه بالمفهوم المخالف فيقال الترتيب  
المذكور يدل على منطوقه على التحقيق تعاليم الحمد ومفهومه المخالف وهو انتفاء الحكم  
عند انتفاءه على حصر التحقيق فيه تعا وعلى هذا لا بد ان يواد من المفهوم في قوله  
وللاشعار ما طريق المفهوم مفهوما موافقة وهو عدم التحقيق في الغير  
للعبادة كما ينبغي عنه قوله على ان ما لم ينفذ بشكك الصفة لا يستأهل  
لا يستوجب لان الحمد فضلا عما ان يحيد حيث جعل المقصود بالذات في الاشعار

عدم التحقيق في الغير

عدم التحقيق في الغير للعبادة فان كلمة فضلا بتوسط بين الاعلى للعبادة  
او التحاليم وبنها الا في منه ليستدل بنفي الادنى والعبادة على نفي الاعلى  
ولا يخفى ان المقصود بالذات هو المدلول والدليل وسيلة لم ومقصود بالنتيجة  
وتعلم تمام تحقيق كلمة فضلا في شروح المفتاح والكشاف فقوله  
للاشعار عطف على قوله للدلالة يعني ان اجزاء تلك الاوصاف عليه تعا  
يتضمن فائدة غير احدها تحليل ما سبق من التحقيق تعاليم الحمد على وجه  
يتلزم حصر ذلك التحقيق فيه تعا والثانية التمهيد بالحق من  
هو العبادة والاشعار عليه تعا كما اشار اليه بقوله ليكون  
اي اجزاء الاوصاف ما حيث انه محلل بالاشعار المذكور دليلا على ما بعده  
من الحصر المستفاد من تقديم المفعول في آياك نعبد واياك نستعين  
ووجه كونه دليلا عليه هو ما احتجنا اليه بان في ذلك الاجزاء اشعار على  
على ان التحقيق العبادة منتف عن غيره بالطريق الاول فالوصف الاول  
تفصيل ما اجمل من كون مجموع الاوصاف دليلا على حصر التحقيق في غير تعا  
ومشرا لحصر العبادة ايضا فيه فالفاء للتفصيل والمراد بالوصف الاول هو  
كونه دبا للعالمين وحاصل كلامه ان مجموع الاوصاف وان كان دليلا لحصر  
التحقيق الحمد فيه تعا وعلم له الا ان للمواحد منها مدخلا في ذلك فذلك هو الوصف  
الاول بان علمه موجبة لاهل الحمد وهو المراد بقوله ببيان ما هو الموجب للحمد وهو  
اي الموجب لم الايجاد والترتبة المفهوم كل من كان له ربا ما سواه اذ الايجاد  
اول مراتب الترتيب وقد سبق تحقيقه ولا شك ان افاضة الوجود وما ينتج  
من الكمالات يوجب ان لا يكون شيء الا بوجه وبوجه الوصف الثاني والثالث  
اعني الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى تفصيل بذلك المذكور من الايجاد  
والترتبة متعارفة اي في ذلك المذكور وبذلك خبرنا ان وجه الدلالة على  
ما ذكرنا سبق من ان اسماء تعا كما يؤخذ باعتبارها الخبايا التي هي افعال اختياري  
ثم بين ان المراد بكونه مختارا فيه انه ليس يصدر منه ما يصدر لايجاب  
بالذات كما يقتضيه يقول الفلاسفة من ان افاضة الوجود على ما تم مقتضا

لهم

رية

ده



مقتضى ذاته تعالى فيمتنع تخلفه عنه وقوله أو وجوب عليه عطف على قوله  
 أيجاب بالذات أي وليس يصدر ذلك عنه لوجوده عليه كما يقول المعتزلة من  
 أن الأعمال السابقة حقوق للعباد والاخلال بها قبيح وباطل يمنع منه تعالى  
 فيجب على الله أن يحق ويبيط الباطل فيجب انجباثا بة المطيع <sup>بالحق</sup> <sup>سواء</sup> <sup>أن يقرر جواب</sup>  
 وعقاب العاص قضية أي قضاء وحكم لسوا بق الأعمال أي لأجل الأعمال  
 السابقة الموجبة للجزاء بحيث يمتنع على الله تركه لكونه خلافا لما يقتضيه حكمه  
 ويحرم على الله تعالى استحصال هذه الوجوب ليس كالوجوب على العبد حتى لا  
 لا ينافي الاختيار فالمعتزلة وإن قالوا بكونه تعالى فاعلا مختارا لكان لزمهم من  
 حيث لا يستشرون القول بكونه غير مختار صحتها لقولهم بالوجوب عليه تعالى  
 وقوله **يستحق به الحمد** برفع الفعل لكونه حتى يهتأ فابعد بجزء مستأنفة  
 ابتدائية متعينة عما قبلها أي هو مقتضى حجة الابتدائية على تفكير فهو متعلق  
 بقوله متفضل مختار باعتبار كونه ما بعده بيانا له وسببا عنه فالحق أن  
 يذير الوصف يدلان على أنه تعالى متفضل ومختار فيما يفعل من الاحسان  
 بسبب ذلك التفضل والاختيار يستحق الحمد فلم يذير الوصف أيضا  
 مدخلية في التحقيق أصل الحمد إذ لو لم يكن مختارا في تفضله واحسانه  
 لم يستحق به الحمد لوجوب كونه الحمد المحمود عليه فخلا اختيار فلا يرد ما  
 ما قيل المفهوم مما ذكر أو لا امتناعا لشعار ترتب الحكم على الاوصاف بعليتها  
 واهمهم من قوله فالوصف الأول أن موجب الحمد هو هذا الوصف فقط لا  
 من المواضع فائدة أخرى ووجه عدم الورود أن كونه تارة أي يوجب  
 الحمد لو كان مختارا فيه وهذا إما استفاد من هذين الوصفين فاما من تتم  
 تتم الوصف الأول وبيان كونه موجبا لأصل التحقيق الحمد وليس  
 بهذا فائدة أخرى بل تكميل للفائدة الأولى ومندرج فيها والوصف الرابع  
 وهو كونه تامة كما هو عليه يوم الدين لتحقيق الاختصاص أي جني به ليفيد  
 تحقيق الاختصاص الذي قد عليه الاوصاف السابقة فأن كلامها وكونه آفاد  
 اختصاص الحمد به تعالى اختصاصا كل واحد منها به تعالى الآن في كلامها شائبة

نه ابتدائية مح

شركة نظرا

شركة نظرا الو الظاهر بخلاف الرابع فانه لا شائبة في اختصاصه به تعالى قوله  
 فانه تعالى يقبل الشركة فيه فليحل لكن الوصف الرابع محققا للاختصاص  
 بلا شائبة شركة أي الوصف الرابع من الاوصاف التي تمنع الشركة فيها يوم  
 من الوجوه لا حقيقة ولا مجازا لظهور أن لا يملك ولا ملك في ذلك اليوم لا أحد  
 سواه بخلاف الربوبية والوحدة فانه يتوهم في كل منها الشركة يوم ما ولو كان  
 بقى منها شيء ويوان اختصاص الامور به يوم الدين أي يوجب اختصاص  
 الحمد الواقع بازائها للاختصاص مطلق الحمد بالجواز أن الحمد على غير ما في  
 به اليوم فلا بد أن يلاحظ أن الوصف ما كان من اجزاء عمل الحمد لكونه من  
 الاوصاف المتعينة المشعرة بالعلوية الدالة بمفهومها على انتفاء حكمه  
 عند انتفاءها ووجب من عدم قبول الشركة أن يكون الحمد محللا بختصاص  
 ايضا وقوله **ويتم على صيغة المضارع** المحلوم يريد ان الوصف الرابع  
 وان كان لا فائدة لتحقيق الاختصاص الا انه يتضمن الوعد بالثواب  
**لحامدين** لدخولهم فيما يجازى بالثواب يوم الدين الذي اراد به  
 يوم الجزاء والوعيد بالعقاب **للمحسين** عن القيام بمواجيب الحمد لا خو  
 فيما يستحق الجزاء بالعقاب وفي بعض النسخ وتضمين الوعد على  
 صيغة المصدر عطف على قوله لتحقيق واورده عليه ان لا دخل فيما  
 هو بصدده من تفصيل ما اجمل سابقا من بيان وجه اجراء المصنفات  
 عليه فذكره كذا لا جنى وأفيدني دفعه ام اشارة الى فائدة أخرى يتضمنها  
 الوصف الرابع ولا يقدر في ذلك كونه مما لا دخل في تفصيل الاجراء وقول الا بانه  
 هو ان حان عدا الصدور لا ان لغولا فائدة فيه املا فلا ينبغي بيان  
 الفائدة وقيل في دفعه كل من الوعد والوعيد يوجب التحقيق الحمد  
 فيندرج الأجل الذي يحتمل ان اجراء هذه الاوصاف للدلالة على انه تعالى  
 مستحق للحمد فلا يكون ذكره اجنبيا وانت خبير بما فيه من البعد و  
 التكلف وما اراد المصنف ان يبين فائدة الانتفات الواقعة في قوله  
 تعالى انك نجيد وتفصيل طريقه وكان يد الحلام منفصلا عما سبق

مهم

د



اور كلمة ثم الدالة على تفاوت ما بين المعطوفين تنبيهها على تباينها  
فقال ثم انه مؤكدا بان الدالة على فهم الشان اشارة الى عظم شأن ما ذكره  
بعده وهو قوله لا ذكر الحقيقة بالحد وخالف الكثر في حيث قدم هذا الوجه الذي  
اخره في الكثر لان الخطاب في كل موقع ان يقدم ما يخصه من المطيعة على ما يتم  
جميعه موافق فلاولى منها ان يقدم بيان المطيعة المختلفة بهذا الوجه  
على بيان المطيعة العامة التي بحسب في جميع مواقع الانتفاع وقوله ما ذكره  
بمصلحة البنى بمفعول وكذا قوله ورصف بقرينة قوله فيمضي في حجب خوطب  
بيان لطيف الانتفاع ان ما ذكره في هذا المقام تحقيق بالحد وقوله الحمد لله و  
وصف ذلك التحقيق بصفات عظام وهي الربوبية والنعمة الحامية  
وما لكية جميع الامور وقوله بمضي بمراد بها صفة ثانية لقوله صفات اي تميز ذلك  
الحقيق بالحد عند الحامد بسبب تلك الصفات عن سائر الذوات المشار  
له في الوجود وجواب لما قوله تعلق العلم بمعلوم محال وتفيد المعلوم  
بالمعين لان اصل معلومية حاصل في مرتبة ذكر ذلك التحقيق الا انه لم  
يتعين في تلك المرتبة ولم يتشخص بحيث لا يقبل الشك اصله وبعد  
اجراء تلك الاوصاف في بلغة التمييز مرتبة صار كأنه حاضر ومشايد والذاء  
فرق عليه بالغاء في قوله فخطب والله بقوله بذلك بالباء السببية اي  
صار تعلق العلم بمعلوم بتمييز تميزا تاما مستبعا لان الخطاب بسبب  
ذلك التعين والتميز التام الذي هو في الظهور بمنزلة الحضور الذي  
هو المصحح للخطاب وان لم يكن بمراد من المتكلم في خطابه  
الاغنى عن ما هو في خانة الدار وفي بعض النسخ وتعلق بالواو  
وخطب بلا واو وقام فعلى هذه النسخة يكون قوله وتعلق معطوف على  
تمييز جذا في العايد ان تعلق بهذا ويكون قوله خطب جواب لما وانسخة  
الاولى هو موافق للكثاف ومال المحض فيهما واحد وهو ظاهر ثم نرى المعنى  
الحامل بعد خطاب بقوله اي ما مر به ان شاء الله وبه ابتداء وشأنه خبر وتجدد  
صفه ما انى بامر هذا المذكور من الاوصاف شأنه وصفه تحققت بالعبادة

والانتعانة

والانتعانة وادراج لفظ تخص في بيان معنى الآية لاظهارها فائدة  
تقديم المفعول والمخ تخلصك ممتازا ومتفردا من بين الموجودات بقدر  
العبادة والانتعانة عليك فالجاء داخلة على المقصود لا المقصور عليه  
وفي الكثر يا ك يا من بده صفاته تخص بالعبادة والانتعانة والمصدر  
خالف حيث لم يذكر في بيان المحض قوله اياك كما ذكر في الكثر لان معنى  
اللام في هذا المقام حمل التقديم على التخصيص فذكر قوله اياك في بيان  
المخ وتقدم على كخص ليعيد ان المراد بالتقديم تخصيصه  
بالتخصيص بالعبادة وليس كذلك فبعد ذكر التخصيص في بيان  
المخ المراد اشارة الى فائدة التقديم يكون ذكر اياك لغوا وقوله ليكون  
متعلق بقوله خطب لبيان الفائدة المرجحة للانتفاع بعد بيان  
طريقة المصالح ان يكون الخطاب ادل الى قول دلالة على الاختصاص  
هذا الغيبة فانها وان اشتركا في اصل الدلالة على الاختصاص الا ان  
الاختصاص الذي دل عليه الخطاب اختصاص مدلل اذ لوحظ في  
الخطاب الاوصاف المذكورة فيكون كتحقيق الحكم على الموصوف بمفحة  
فانه يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم عند ثبوتها وبمهمومه على انتفاؤه  
عند انتفائها وبذا يوجب الاختصاص ويدل عليه فالتقديم في صورة  
الخطاب يدل على الاختصاص مع دليله بخلاف الغيبة فانه يدل فيها  
على مجرد الاختصاص لعدم اجتناء الغيبة على ملاحظة الاوصاف المذكورة  
وان كان ضمير الخائب واجابا به بعد اجراء تلك الاوصاف وقوله وللترقي  
باللام عطوف على قوله ليكون كالتحليل في المعطوف عليه بقصد تحصيله  
كما في ضربته للشايب وفي المعطوف بسبب وجوده كما في قدمت  
عن الحرب للجبر اذا الترقى بلالام وجوز عطفه على قوله الاختصاص  
او على قوله ادله ويرد على الاول ان يكون الخطاب ادل على الترقى  
والانتقال في خبره وعلى الثاني انه يكون بالمعنى ويكون الخطاب  
الترقي ولا يخفى ما فيه اذ الخطاب ليس على الترقى بل محكلا به

وكذا الانتقال مقدما في الوجود  
كما الخطاب وفي بعض النسخ  
والترقي مح



ومثله عن علي ما عرفت وبالحمد المقصود ان هذا الخطاب بعد الغيبة  
فوائد احدهما كونه اذلة على الاختصاص وثانيته ان يفيد الامة كلام  
ترقى في المعرفة التي هي الغاية في الالهياد مقام البرهان الذي هو اللان  
بترتيب مقدمات يقينية مفيدة للعلم اليقيني الى مقام الحيوان الذي  
يطمئن فيه قلب العارف وهو الذي طلب ابراهيم عليه السلام من ربه فيما  
حكى الله عز وجل عنه حيث قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليس طمئنا قلبى  
يسمى هذا المقام مقام العلم اليقيني وهو اعلى من علم اليقين فانه  
فلما يخلو عن شكوك واوهام بخلاف عين اليقين فانه معاينة البصيرة  
وهو بمنزلة معاينة البصر لان نسبة البصيرة الى مدركاتها  
كنسبة البصر الى مبصراتها فعلم اليقين بالنسبة الى عين اليقين  
كالخبر بالنسبة الى المعاينة فكما ان الخبر ليس كالعيان فلذلك ليس  
العلم كالعين وقوله والانتقال عطف على قوله والترقى اشارة الى غاية  
ثالثة وهي انتقال العارف من مقام الخيبة التي هي شغل السر بالخلق  
وعقلته عن الحق الى مقام الشهود الذي هو الاعراض عما سوى الله والتوكل  
الناتج اليه بحيث لا يكون في لسانه الا ذكره ولا في قلبه الا فكره ولا في ربه  
الاخشية ولا في رحم الامم الا محبة وقوله وكان المعلوم صانع عيانا والمحقق  
مناظرنا الى قوله والترقى الى واشادة الى توجيه جميعهم الى  
حصول ذلك الترقى بسبب انه صار المعلوم بالاوصاف المذكورة  
التي اوجبت زيادة تميزه كالحاير والمحقق الى ان لا يترك بصر  
عقلية كلية تخصه صار كاشا يدرك البصر كذا قوله والخيبة  
حضورنا نظرا الى قوله والانتقال الى ذلك بسبب انه صار  
الخيبة الحاملة في مبادئ الامر كالحضور بواسطة امر يقيننا ثالثة  
الحاصلة في مرتبة اجراء الصفات فيندرج فيها الاحاطة  
امس في كلام الشارع بان تعبد الله كالك تراه فلذا قال  
اياك نعبد قوله بنى اول الكلام فصلها عما قبله لكال الانتباه

بينهما من حيث انه

بينهما من حيث انه تفصيل وبيان لم والمراد باول الكلام قوله  
لنجد الله الى قوله اياك بنى سبحانه وتعالى قوله هذه السورة الكريمة  
على ما هو مبادى حال العارف الى الطالب لحرفة الله سبحانه يكون  
مقدور للبشر واعلم ان الطالب السابو الى الله يلزمه اولاً ان  
يترضى عما يتبعه عن المطلوب اعني متبع الدنيا ولذاتها فيسمى  
باسم الذي يدتم يلزمه ان يقبل على ما يقربه اليه اعني الطاعات  
فيسمى باسم العابد ثم اذا قرب الى المطلوب وجدته في الجملة فاول در  
درجات وجدانه هو المحرفة فيسمى باسم العارف وله في سيرة الى الله  
اربع مراتب مرتبة الاولى تهذيب الظاهر كتنهال الشرايع النبوية و  
النواميس الالهية والثانية تهذيب الباطن عن الملكات الودية  
والاخلاق الزميمة والثالثة التحلي بالصور القدسية وهذه الثلاثة  
هو المراد من مبادى حال العارف واليه اشارة المصنفين بما بقوله من الذكر  
المستفاد من قوله لنجد الله والفكر في احوال النفس والافاق المستفاد  
من قوله رتب العالمين والناظر في اسمائه الحنى والنظر في الاعتبار  
في الآخرة ونحوه نجاه التي لا تجمع المستفاد من قوله الواحد الوحي  
والاعتدال بالمشايخ العجيب على عظم شأنه وبما هو سلطانة في القدرة  
الباهرة المستفاد من قوله مالك يوم الدين ووجه الاشارة ان هذه  
الامور المذكورة في البيان لازمة لتلك المرتب المذكورة في كناية  
عنها ثم ففي اعقب ما هو مبادى حال العارف بما هو منتهى امره  
وهو المرتبة الرابعة التي هي ملاحظة جمال الله وجلاله وقدر النظم في كماله  
واليه اشارة بقوله وهو الى منتهى امره ان يحوض العارف في بحر الوصول  
ووسطه فيصير بسبب ذلك يحوض من اهل المشاهدة التي هي التوجه  
الناتج من خيانه الاقدس والاعراض الكامل عما سواه بحيث لا يبقى  
في لسانه وقبليه غيره تعافا ليد له الحالة اذا صارت ملكة تسمى عندهم  
مشاهدة لمشاهدة البصيرة آياه تعافيله اي بغير البصيرة عيانا



فيجده كانه يراه ويناجيه اي يخاطبه وتفرعه اليه شفاها الى مخاطبة حا  
 حاضرا يديه وبه لعل ان مراد المصنف بالمشاهدة وبالرؤية عينيا ناهو  
 ما ذكرناه من ان لا ما ينشأ منه من رؤية الله تعالى وما يدته في الدنيا قول المصنف  
 في كتابه في كمال المعلوم صار عيانا ولا محققا من هذا الغيب حضورا  
 حيث شبه تلك الحالة بالمشاهدة والمحاينة والحجالات المشاهدة ومحاينه  
 فلا يرد ما قيل ان غاية ما يستدعي الخطاب ان يكون الكلام بمرح  
 من المخاطبات بحيث يسمع المخاطب صوته فلا يستدعي ان يركب الكلام  
 المخاطب ليس يحسم ولا جسم في فني قوله ثم فني بما هو مستعمل امره وهو  
 ان يخوض لجهة القول الوصول فيصير هذا اهلا للمشاهدة فيراه عيانا و  
 دينا جسيما نظرا كالان يخبر على العارف في انتم اي ان يكثر من كلام المصنف  
 على ظاهره من غيبنا ويدل على مذاق اهل التحقيق وبيان احوال الان الطالبيين  
 الصادق اذا سلك طريق التصفية بارتداد المرشد الكامل المكمل و  
 وتخل بالزكوة والايام والتوجه التام الى البقاء ونفي الخواطر وتخلص  
 عن ذكر الغير وصف قلبه بصيقل الذكر والتوجه وصفاعد الكدورات  
 انعكس على باطنه انوار الاشعة الالهية وانجذب نحو الملكوت الاعلى و  
 بقوة ذلك النور وانجذبه الخلق من الصفات الموجبة لتقيد السالك  
 وغيره من مضايقتها فالاولا عن الصفات البشرية والحيوانية والنباتية  
 والنفسية وكل مرتبة تعتبر عنها السالك يحصل له فيها مكاشفات  
 وحالات يعرفها صاحب الحال في المراتب المذكورة بركى نفسه بطيب  
 بحده المتشافي في الهواء ويسير في البراري والصحاري وفي  
 البحار وامثال ذلك مما يعرفه اهل الله ثم يحصل له الجود عن الصفات  
 الملكية والظلمية وفي كل مقام يشاهد عجايب وعنايب في كل  
 فلك يتصل روح السالك بروحانية ذلك الفلك فيحصل له معلو  
 معلومات حكمة ذلك الفلك واليه اشار عن ما قيل بقوله وكذلك  
 بركى ابراهيم ملكوت السموات والارض ثم لم يعتبر بالروح ونجده

سبحانك ان كان

المكتسب المتشافي عن العرش والكرسي وينخلج بالكلية عن قيوده  
 الاجسام والجمادات فيصير روحا يتجلى له ربه عن ثمانية بلا كيف  
 ولا جهة فعند هذا التجلي الذاتي الاحداث يقع السالك ويضمحل ويروح الى عدم  
 الاصل وهذا هو مقام الفناء في الله تعالى كمال الاولياء وبعد هذا الفناء  
 يصير باقيا بالله كما قال من فتلته فحلتي ديتته ومن على ديتته فاناديتته  
 فذات نهاية ظهور كالات حقيقة الانسانية التي هي مظهر جميع الاسماء  
 والصفات الالهية وهذه امور وجدانية يعاينها اصحاب البصائر ووارثي  
 المكاشفات هذا وسيجيء لهذا زيادة تفصيل انشاء تكافئ تنظر ولما ذكر المصنف  
 مبادئ حال العارف ومنتهى امره وحيد من نفسه شوقا الى نيل تلك الدرجات  
 الدرجات فترى باب المناجات ونادى قاض الحاجات فقال اللهم اجعلنا  
 من الواصلين الى الجبار الى من المصلين على الاسرار دون الاله  
 السامعين للامر لا تخجلنا من الذين يرفع اسماءهم الاخبار ولا ينكسر  
 ولا ينكسر لهم الحجب والاستلزام ان المصنف لما ذكر اللطيفة المختصة  
 بهذا الموضع من الالتفات شرع في بيان اللطيفة العامة التي تخص بمرجع  
 دون موقع فقال ومما عادة العرب التفتن في الكلام يقال افتن الرجل و  
 تفتن اذا اخذ في فنون الكلام وطرقه فقوله والحدول من استلوا  
 الى اخره عطف تفتن للتفتن اي هذا التفتن عادة مألوفة للعرب  
 العرباء في الساليب كلامهم ففهم اشارة الى فائدة عائدة الى المتكلم ولي  
 وهي اظهار القدرة على التصرف في الكلام كيف يشاء اذا التفتن بالمرجع  
 المذكور لا يكون له ولا تلك القدرة وقوله نظرية لم بالنصب عنه للتفتن او  
 ضمير يعود الى الكلام فهي اشارة الى الفائدة العائدة الى الكلام فان  
 النظرية بالمرجع على ما هو الرواية المشهورة الايراد والاحداث من طر  
 عليهم ان الورود بالبناء التجديدي جعل الشيء كالتجديد في الطراوة و  
 والبريق من طرقت الثواب اذا عملت به ما يجعله كالتجديد فالطراوة في  
 في الاجسام كذا في هذا صفا لهما ويريقا وفي الكلام عبارة عن اللطافة



وحسن قبوله وتنشيط السامع اشارة الى الفائدة العائدة الى السامع  
 وهي نشاطه اي سروره وحسن اصغائه اليه فان التصنيع باساليب الارادات  
 في قري الامور واجه كالتصنيع بالنوال الاطحة في قري اللباج فيتلذذ  
 بكل جديد ويد يد سرور او اعلم الا صاحب الكفا جعل النظرية و  
 النشاط معا فائدة واحدة بالنسبة الى السامع حيث قال اذا نقل عن الكلام  
 من اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن نظرية لنش السامع والمصن  
 والمصن غير عبارته الى ما ترك ليكون كلامها اشارة الى فائدة على حدة لكثير  
 للفائدة ثم لما كان قوله المصن من عادتهم التنقل في الكلام بمجلا اشار الى  
 تفصيله بقوله فيجدل بالياء على صيغة المضارع الغائب المجهول اي  
 فينقل الكلام او بالتاء على صيغة المضارع المعلوم المؤنث الغائبة ال  
 فتجدل العرب في الكلام من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم و  
 بالعكس اي في كل من التعميل المذكورين فهذه اربعة اقسام لكن الاقسام  
 الخاصة من ضرب الثلاثة في الاثنين ستة لان كلاما الثلاثة ينقل الى الا  
 الاخيرين فبقى قسمان اخران العدو ولعن الخطاب الى التكلم وعكسه  
 قيل لم يتعرض لمهما لانها يعلمان بالمقايضة او لقلته وقوته في الكلام  
 وقد الاول لعدم اختصاصه بالافعال المتراكمة والثاني  
 بعدم ظهوره وقيل لم يبق شيء من الاقسام الستة لان العدو من  
 المتكلم الى الخطاب فهم من قول المصن والعكس كذلك بالواسطة كما  
 فهم عكسه من عكسه اقول لا يطلق العكس للغة ولا اصطلاحا الا على  
 ما يكون بلا واسطة كيف واذا ذكر شيء ثم قيل وعكسه كذا لم يفهم  
 منه الا عكس المذكور لا غير والمذكور به منافق ما في وقوله كقول  
 تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجردا بهم مثال للعدول من الخطاب  
 الى الغيبة لان مقتضى الظاهر انهم لقول اذا كنتم ومثال العدو ل  
 من الغيبة الى التكلم قوله تعالى الله ارسل الينا فتشير سبحانه  
 فسقناه مكانا سقا ساقه وقوله وقول امر القيس بن جهم

فكسرها ايضا قسما مح

محطوف على قوله في كقولنا قبل هذا امر القيس بن جهم الكندي  
 المشهور قال ابن دريد هذه الابيات لامر القيس بن جهم  
 قد ادرك الاسلام وردت بها بانه بالموحدة قبل السير المعلقة  
 الذهبية من الصحابة ومقول القول هو هذه الثلاثة التي اوتها  
 تطاول ليلتك بفتح الكاف لانه وان كان يحاطب نفسه الا ان الثاني  
 في خطاب النفس ليس ختم مقفيا ويؤكد هو قوله ولم توفدوا  
 فوقي وتذكير الضمير في بات ايضا بالاعد بفتح الهمزة وضم الحيم  
 ويروي بكسر هاء الاسم موضع وقيل في كسر الهمزة ونام الخنثى الى الخالي  
 على الغم والحزن ويروى اي لم تتم انفسه خزنك المانع من النوم و  
 بات اي بيت وبانت لم ليلية فاعل لبانت وارجال من عليه لكونه  
 نكرة ولا معنى لتعلقه ببانت كما لا يخفى عليه ذي الحاي وهو معج الخوار  
 وهو القذي المطب الذي تليظ العين حال الوجع الارمد صف ذلك  
 الحاي من رمد بالكسر اذ لا حية عينه والمراد تشبيه نفسه بذلك الحاي  
 الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته الا انه اختصر في الكلام  
 وذلك ان ما ذكر في البيت من سوء الحال من اجل نسياء جاء في خبره  
 اي ذلك النسياء عدا الى الاسود وكيفية ولده يريد بذلك النسياء جرح قلبه  
 وقيل سمع ذلك الخبر من ابني الاسود وقال في الكشاف وقد التفت  
 امر القيس ثلث التفتات في ثلثة ابيات والمصن سكنت على  
 ذكر عدد التفتات في هذه الابيات لان قوله في ثلثة ابيات كانها  
 على ان في ثلثة بيت التفتات ولا شك انه لا التفتات في البيت الاول على  
 مذهب الجمهور لانه ليس بمسبوق بالتعبير بطريق اخر وهو  
 شرط عندهم نعم فيه التفتات على مذاق السكاك اذ مقتضى الظاهر كان  
 ان يقال تطاول ليلي فعدول الى الخطاب ويذكر في التفتات  
 لان العقل عندهم اعم من الا يكون قد عبر عنه معنى بطريق غير بطريق  
 اخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق فعدول الى آخر ابتداء



من غير سبق التعيين عنه بأخر وأما الالتفات في البيت الثاني فذا الخطب  
والخفية حيث قال وبات والقياس وبات لانه سبق التعيين بالخطاب  
ففيه التفتك على كلا المعنيين وكذا في البيت الثالث لانه عدل فيه من الخفية  
في جاء في الحكاية اذ القياس كان وجاء ما لم ترد وباتت لم يها  
جاء **باب** على ظاهر ما سبق فلا التفتات فيها **قوله** **وايا** صهي شع  
في تحقيق لفظ اياك يعني ان اياك ليس بمجموعة كلمة واحدة بل ايا وحده  
ضمير ليس باسم ظاهر على ما ذهب اليه الزجاج والبصري فانها ذهبا  
الان ايا اسم ظاهر مبهم خفي والضمير اليه الذي بعده لازمة الابرار  
منصوب لا مرفوع ولا مجرور منفصل لا متصل وما **قوله** بالحق  
البيان في التكلم نحو اياي والكاف في الخطاب نحو اياك والهاء في الخفية  
نحو اياه **حروف** في صورة ضمير الظاهر لا ضمير اللفظ على معنى في غير بيان  
وهو ايا على ما اشار اليه بقوله زيدت في اخر ايا لبيان التكلم والخطاب  
والخفية فانها محال في ايات لا يندل عليها هذه اللواحق كالطير يوشنات  
الحروف في حروف وقوله لا محل لها من الاعراب تخرج بما علم ضمنا من  
ما قوله حروف وتلك حروف فترادفها لمذهب الخليل والافاقول يكونها  
حروف في غير التوضيح بانها لا محل لها من الاعراب لان الحرف بني الاصل  
ولا يتصور فيه الاعراب ولو **قوله** اعلم ان المصير بعد ما حكم على اللواحق  
بايا بامر من يكونها حروف او ما استغناء الاعراب عنها فاسرها على التاء والكاف  
حيث قال كالتاء في **انت** والكاف في **اريتك** فلما ان يكون مراد المصير  
قياسها عليها في كونها حروف او في استغناء الاعراب عنها ويؤيد الاول  
ما قال ابن الحاجب من ان الدليل على ان اللواحق التي تلحق ايا حروف قد  
على احوال المرجوع اليه لا محل لها من الاعراب انما الفاظ اتصلت بما لفظه  
واحد ريتين بها ما يرجو اليه فوجب ان يكون حروف كاللواحق بان في  
انت استغناء انتم فانها حروف **مبين** لا احوال المرجوع اليه انتهى فجعلها  
ابن الحاجب مقيسا عليها في كونها حروف ولا في استغناء الاعراب عنها

على التوحيد الثاني ما قرره به في البيت حيث قال لا محل للكاف في اريتك  
فانه نقص في ان القيل في استغناء الاعراب لا كونها حروف فاقال قدس  
سره الكاف واخواتها في اريتك اريتكم بمعنى طلب الاخبار حروف واجا  
تدل على احوال الخطاب ويتعين يتعين بها ما اريد بالتاء فكانت اولى  
بجعلها مقيسا عليها في استغناء الاعراب محلا من اللواحق بان انتهي اقول  
وجه الاولوية ان اللواحق بان ليست حروف اجا لان مذهب النوا  
ان الضمير يوانت بكما ومذهب بعضهم ان اللواحق هي الضماير التي  
كانت مرفوعة متصلة وان دعامة لها وعملت بها حين اريد انقصا لها لست  
تستقل لفظا وكان مقصوده قد تيسر فوجب فيكون صاحب الكاف  
على قياس ابن الحاجب وانت اخير بان الجارية المنقولة عن ابن  
الحاجب نص وان جعل اللواحق مقيسا عليها في كونها حروف لاني  
استغناء الاعراب كما استلزم اليه انفا بدعي انا المحتاج الى القيل  
هو كونها حروف اذ استغناء الاعراب من لوازم الحرف فبما نتم برهان  
على ابن الحاجب ان الكاف كان يهمل الا في جعلها مقيسا عليها في  
كونها حروف اذ ان اللواحق بان لا الكاف حرف اجا بخلاف  
اللواحق بان انتم اقول لا يبعد ان يكون مقصود المصنف القيل في  
كلام الحكمين فيكون كلاما محال في الخيل الشخير ويؤيد ان زاد  
التاء على الكاف فتأمل وفي نحو اشئ شريفه قال المصنف لما كانت  
مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الاخبار  
عندها **قوله** اريت اريت بمعنى اخبر وبذا يدل على انها مراد رؤية البصيرة  
في سورة القلم ما يدل على انها من رؤية القلب واما ما كان كالتقدم  
منع من معنى الامر انتهى اقول هذا ينفعك في مواضع كثيرة في  
التفسير فاحفظ **قوله** **قال** الخليل ايا مصاف اليها اي فمبهم  
منصوب منفصل ومع ذلك مضاف اليها الى اللواحق حق  
فتلك اللواحق اسماء لا حروف لانها لا يضاف ولا يضاف اليها  
**واجب** الخليل على ذلك اي على كونها مضافا بها حكماء ايا باضافته

او يفتك

او يفتك



الى المظهر فيما حكاها عن بعض الحرب وهو قوله اذ يبعث الله رسولا  
فآياه وآيات الشواهد بالفتح في التحذير فادخل آيا على الشواهد ليوهم ان  
 ان كلاما من هذا محذور من الاخر ان يقع فيه عن التعرض للشواهد  
 ويقصر بها عن التعرض له عليه تدل مثل ذلك واجاب عنه المصنف بقوله  
 وينوي ما حكاها الخليل شاذ لا يعتمد عليه صفة لقوله شاذ اشارة الى انه  
 شاذ مردود فان الشاذ على ثلاثة اقسام قسم يخالف العكس ويوافق  
 للتحال وقسم على عكسه وقسم يخالفها والاول لا مقبولا لا والثالث  
 مردود وما نحن فيه من قبيل الثالث اما في الفرة العكس فلا لا مقتضى  
 العكس ان لا يضاف لالا الضمير لا يضاف واما في لغة الالتفات لانه  
 لم يقع في استعمال الفصحى فلا يعتبر خاشعا دة قبل وفي الكشاف فشي  
 شاذ ويتوجه على ظاهره انه وان كان شاذ الكلا لا ينكر شهادته لانما  
 آيا الى ما بعده واما عبارة المصنف فلا يتوجه عليها ذلك لا اذ لا يعتبر  
 شهادته مالا يعتمد عليه فلا فرق بين اللامير في ان كلاما ما ينبغي  
 انه شاذ غير مقبول الشهادة نعم في عبارة الكشاف زيادة شيء ووجهه قدس  
 سره حيث قال وانما قال فشي شاذ ولم يقل شاذ زيادة لستحذره و  
 واستغنى في عبارة في انه لا يجوز عليه اعلا وقيل هي اي اللواحق  
 آيا ليست حروف فاعلم ان الضمير التي كانت متصلة وآيا عدة اي دغامة  
 فوكت بها هذه الضمير فانها لما فصلت اي جعلت منفصلة عن العوامل  
 التي كانت هي متصلة بها تحذر ان ينطق بها على نحو لا ما يقصد بها من  
 المعاني فقدرة غير متصلة بشيء فظن اليها لفظ آيا ليست متصلة اي لتقصير  
 مستقلة بسببه وضعت بهذا القول بان الشاذ لا يجد باكثر من حروف  
 وقبل الضمير هو المجموع آياك بكلام هو المضمرة زيف بان ليس في  
 الاسماء المضمرة ولا المضمرة لا ما يختلف اخره كقائما ويا ويا  
 وقرئ آياك بفتح الهمزة وهما ان يقبلها اي بقلب الهمزة المضمرة  
 المكسورة او المفتوحة ياء وقرئ بكسر الهمزة وهما مع تخفيف الياء  
 والعبادة اقص غاية الحق المتشكك في هذه العبارة برحمين

اقول عبارة الكشاف  
 هكذا فشي شاذ لا  
 يعمل عليه صح

احدهما ان غاية الشيء نهائية والاقص ايضا بمعنى النهاية فاقص  
 فاقص الغاية يكون بمعنى نهائية النهاية وبها مع غير صحيح اذا نهية  
 ليست امرام متداخلة يكون لها نهائية وتا في نفسها انه قال  
 الرضى في تحقيق اضافة اسم التفضيل ما لا حاطة ان افضل  
 التفضيل اذا اضيف واريد تفضيل موصوف في معنى المميز مشتق  
 هو من غير على كل واحد مما بقي بعده من اجزاء ما اضيف اليه لم يجز افراد  
 ذلك المضاف اليه اذا كان معرفة نحو افضل الرجل واقل زيد الا اذا  
 كان ذلك المفرد جنسا يطلق على التحصيل القليل والكثير نحو البرق  
 اطيب العرق فاذا تقرر هذا فنقول اقص افضل تفضيل اسمه اضيف  
 الى مفرد معرفة بالفتح المذكور وليس بحسن كالمتم فاقص غاية  
 الخسوع كالخسوع الرجل كافضل الرجل وليس به تركب  
 صحيحا من حيث القاعدة النحوية وانشاء قدس سره الى وجه صحة  
 هذا التركيب حيث قال الخسوع حدود ونهايات ولفظ الغاية  
 شتمها كقولها اسم جنس مضاف كاقص اسمها اضافة اقص اليها  
 كانه قال اقص غايته انتهى وحاصله ان المضاف اليه به متا في  
 حكم الجمع في صحة كون ما قبله جزاء من معناه واورد عليه انه ما الفرق بين  
 اسم جنس المضاف وبين المضاف المفرد المرفق بلام التثنية اقول  
 ان المرفق باللام المتعريف ليس يدي جزاء بل هو ذو جزئيات لانه كل  
 لما كل مجزأ في اسم الجنس المضاف فانه يجوز ان يكون المراد به الكل  
 والمجموع بحسب القرائن ولا يخفى انه لا يندفع به الامكال الاول اذ كمالا  
 معنى نهائية النهايات بل انما يندفع ذلك بان يقال معنى الاقص  
 المابعد لا النهاية فاقص غايات الخسوع ابعدها ياء ما قبل من  
 ان النهاية مرتبة لا مرتبة بعد فلا معنى لانتهايات النهايات للمجموع  
 نعم لم يرتب درجات انتهى فاقوله كون النهاية عبارة عن المترتبة  
 المذكورة لا ايضا في ان يكون لشي واحد منها يات على انه قوله

لا معنى للنهاية النهايات



اقص غاية الخفوع لا يستعمل هذا اللفظ الا في الخفوع لله

لذلك الغرض **قوله** ولذلك اي لكونه مع العبادة ما ذكره على انهما استعمل لانهما لا يكونا مع العبادة  
استعمالها في الخفوع لله ويذا ويتوقف على امرين الا يكونا مطلق  
خفوعهما تعا فقص غاية الخفوع وان يكونا اقص غاية الخفوع تعا فلا بد من <sup>مستند</sup> خفوعهما تعا  
ما بينهما واشار اليه المصنف فيما نقل عنه في الحاشية من قوله اي لا يجوز  
شرعا ولا عقلا فعل العبادة **قوله** لان المستحق لا قص غاية الخفوع  
من ان يكون موليا لا عظيم النعم من الوجود والحياة وتوابعها ولذلك  
يكرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على ايوان الله  
الاشياء والبراتب غاية الخفوع انتهى ونقده ان اقص غاية الخفوع  
الخفوع لله لا غير فاقصر محناه فيه فلا يستعمل الا فيه لان اللفظ لا  
يستعمل الا في محناه ثم ونقص هذا الحكم بعبادة من الآيات وهي قوله  
تعالى يا ايها الكافرون لا تعبدوا ما تعبدون الى آخر السورة قوله تعا  
انكم وما تعبدون ما دون الله حصب جهنم وقوله تعا ويوم الحشر  
جميعا ثم نقول للملائكة ايولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك  
انت وليست ما دونهم بل كانوا يعبدون الجبر وقوله تعا افتعبد  
من دون الله مالا ينفككم شيئا الا انه وقوله تعا فقالوا انؤمن بشريا  
مثلنا وقومهم لنا عبيدون وقوله تعا وجعل منهم العدة بقوله اي  
والخنازير وعبد الطاغوت ودفع بان المصنف لدفع هذا النقص  
في الحاشية قوله لا يستعمل بقوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة  
الا لله تعا ورد ذلك بانه ياتي عن كون المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل قوله  
الا في الخفوع لله اذ الجواب **قوله** الله واجب واجب عنه بان مراد المصنف **قوله** لانه  
لا يجوز فعلا قص غاية الخفوع الا في محناه حضوره تعا فيؤمن ان لا يفعل  
ولا يوقح الا لله واقول ليس مقصود المصنف من ذلك التفسير بل بيان  
معنى لفظ لا يستعمل الا في الخفوع لله بل مقصود تبيين المراد على  
نحو لا يرد عليه ذلك النقص ويظهر وجه استعماله فيه كما اشار اليه  
لان لفظ لا يستعمل مستعمل في معنى لا يجوز ان يفعل العبادة وان ذلك معنى

للمولى لا عظم النعم والمولى لذلك  
هو الله لا غير فاقصر غاية الخفوع  
هو الخفوع لله

كما يحيط الواحد المتساوي وكما المطلحات من المثلث **قوله** وغير ذلك  
فان لكل منزلة فانها بات على ان قدس سره اشار بقوله الخفوع حدود  
على ان الثابت للخفوع هو المراتب والدرجات على ما قال هذا القائل لان  
الدرجات بمعنى المرتبة ايضا كما يقال اهل العجا زاي مرتبة وكون كل مرتبة  
ذات منها يتبين عطف على قوله حدود وقوله ونهايات فاصل كلاما مرات  
للخفوع مراتب ودرجات ذات اطراف ونهايات فالعبادة ابدية  
نهايات تلك المراتب والدرجات ونظيره ما قرره عند الاطباء من ان  
لكل واحد من الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة  
واليبوسة مراتب اربع والمرتبة من تلك المراتب طرفان ووسط  
فيقولون تارة يذو الدوا حارة في اول المرتبة الاولى وتارة اذ حارة في آخر  
تلك المرتبة او في وسطها فذلك مراتب الخفوع واطراف تلك المراتب  
وبذا بيان لا غبار عليه ثم انه لا يلزم من كون العبادة عبادة عن اقص  
مراتب الخفوع ان لا يكون اكثر المؤمنين عابدين لان الصلوة التي يقيمها  
اكثرهم بهم مشتملة على السجود وهو لكونه وضع اشرف الاعضاء  
على الارض من اقص مراتب الخفوع على ان عدم كون اكثرهم بل كلهم عا  
عابدين ليس محذورا لان الايمان لا يستلزم العبادة وقوله والتذلل  
عطف على الخفوع عطف تفسير ومعناه الانقياد وقوله ومنه اي من العباد  
مع اقص غاية الخفوع والتذلل **قوله** اخذ قوتهم طريق معبد بصيغة  
اسم المفعول من التفعيل اي مذل اماما مذل بضم الذال بمع الانقياد  
وتقابل الخفوع الطريق به باعتبار كثرة وطيله بالاقدام وامام  
الذل بكسر اللام الذال بمع التيسر وتقابل المعبد بالوصف باعتبار  
سهولته سلوكه ومنه اخذ ايضا قوتهم هذا ثوب ذو عبدة وكذا ثوب  
معبد اذا كان ذلك الثوب في غاية الصفاقة والصفاقة هي الشجاعة وقوة  
النسج وجوده وتقابلها الشخافة ولما لان الثوب الصفيق لا يحمل  
صفاقة الا بالغرب الشديد بد وقت انسي صار كانه تذلل وانقاده

لذلك



حاشا للفظ وهو ظاهر قد يقال عدم الاستعمال المذكور مخصوص باللفظ العبادي  
العبادة لا بما يشق منها ودر بان كون العبادة اقمع الخفوع كما صار سببا  
لعدم استعمال العبادة في غيره تعالى لزم ان يكون سببا لعدم استعمال ما يشق  
منها ايضا الا فيه وقد يقال المراد انه لا يستعمل العبادة منسوبة الى الموحدين الا في  
الخفوع **لكنه تعالى** **واللغات طلب المحونة** واعلم ان المحونة والاعانة والاعانة  
والعول كلها بمعنى واحد وهو لغة الشغل الذي يقال له في الفارسية يارر دادن  
والمراد منها افاضة القدرة على ايقاع الفعل المستمرة في الاصول بما يتمكن به المكلف  
من اداء ما لزمه وكلف به المنقسم الى ممكنة يتوقف عليها اصل التمكن من الفعل  
بحيث لو لا لا متناه صدوره والى **ميسرة** يتوقف عليها **ميسرة** الفعل وهو  
التمكن التام فيه دون اصله ولا يجوز ان يواد بها افاضة القدرة المستمرة  
المستمرة في اللام بالصفة المؤثرة على وفق الارادة لانها لا تصدق  
على شيء مما ذكره المحسن سوى اقتداء الفاعل وكذا لا يجوز ارادة نفس  
القدرة بغير الاعانة تعالى ليست عن القدرة بل القدرة **بناو** **بناو**  
المطلوب منه بتأخلق تلك القدرة فينا وافاضته علينا في اثر الاعانة و  
مرتبة عليها قيل لا يصح ارادة القدرة بالمال الا في الامور **بناو**  
عليها من وجوه اما اولها فلعدم صدقها على شيء مما يذكره واحاثا منها فلا  
العلم الثاني في كلام المحسن لا يتوقف عليه صحة التكليف **بناو** **بناو**  
ثالثا فلا طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة او مستمرة مما لا معنى له اذ  
حاصل طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تفرغ الذمة عما وجب  
عليه واحاراجا فلا قول **بناو** **بناو** **بناو** المستقيم الاية لا يصح ان يكون  
بيانا للمحونة يذم الخ و قد يقال المحسن انه بيان لها انتم في الجواب  
اماعدا الاول فلا كلاما سيما ذكره المحسن يصدق عليه انه ما يتمكن به  
المكلف من اداء ما لزمه لانه لم يكلف الا بالفعل الاختياري الذي لا  
لا يتمكن فاعلم منه بدو لا شيء من هذه المذكورة لكونها من مبادئ العمل  
الافعال الاختياري واما عدا الثاني فلان المراد من صحة التكليف

في قول لا سوتف

في قوله لا يتوقف عليه صحة التكليف الصحة الحقيقية لا الشرعية  
وبذا لا ينافي توقف الصحة الشرعية عليه واما عدا الثالث فلان لا نسب ان  
المراد طلب قدرة يجب بها الفعل حتى لا يكون له معنى بل معناه طلب افاضة  
قدرة يتمكن بها ما ايقاع ما يجب عليه وتفرغ ذمة منه وبذا معنى  
صحيح لا غبار عليه واما عدا الرابع فلان معنى لونه بيانا للمحونة كونه  
كاشفا عن كيقية تلك الاعانة على كيشير اليه المحسن فكانه قيل نطلب  
منك المحونة بان تهدينا فانك ان يهدينا فقد اعنتنا وافيت علينا  
قدرة يتمكن بها من اداء ما لزمه علينا فان اضافة تلك القدرة من  
لوازم المدنية على ان يذم القابل حمل المحونة على المعنى اللغوي فبره عليه  
ايضا ان قوله تعالى **بناو** لا يصح ان يكون بيانا للمحونة بهذا المعنى ايضا  
بل لا يصدق هو ايضا على شيء مما ذكره المحسن لانه بهذا المعنى فعدنا وقايمه  
ولاشي مما سبذ كونه المحسن كذلك وهو ظاهر **بناو** **بناو** **بناو**  
جوابنا ويؤيد ما قلنا من ان المراد بالمحونة افاضة القدرة بالمعنى الاصولي  
المنقسم الى الممكنة والمستمرة فقيم المحسن آيا يا ايضا الى ذلك **بناو**  
انه عبر المصاعنهما بالضرورة ونحو ضرورة حيث قال **بناو** **بناو**  
اما ضرورة اي تدعو الضرورة اليها في ايقاع الفعل **بناو** **بناو**  
او غير ضرورة اي لا تدعو الضرورة اليها لا مكان الفعل دونه وبني  
في الاصول **بناو** ثم فسر الضرورة المرادفة للممكنة فقال والضرورة  
مالا يتأتى الفعل دونه والمراد بتحصيل ما لا يتأتى الفعل دونه لان المحونة  
قائمة بالمعنى ومالا يتأتى الفعل الا به غير قائمة به بل بحرف قائمة بالمستعين  
كالاعتدال والتصور ويعرف بخبرهما ويدل على ان المراد ذلك **بناو**  
غير الضرورية بتحصيل ما يتيسر لعدم التفرغ بتحصيل في تفسير  
الضرورة للتبعية على ان الضرورة ملا جانب المستعين لا المستعين ثم المراد  
بتحصيل ما لا يتأتى بتحصيل المستعين **بناو** **بناو** **بناو**  
منه دونه بمعنى انه لا لولاه لا متنع ذلك منه فتكون كافتقار الفاعل الى كونه



مقتدرا وكما ملك من القدرة على الفعل تمثيل لما لا يتأتى في الفعل دون ذلك  
الثلاثة الباقية تمثيلات لم لا المحوثة التي هي تحصيلها وإيجادها لما عرفت انهاء  
قائمة بالمعيار لا يصح تمثيلها بما لا يقوم به فلا حاجة الى يقال اما ان يقدر المعنى  
اي اعطاء القدرة والتصور والحصول او يولد اعبادي الى الاقدار والقدرة  
والتصور والتصور وقوله ونصوره اما مضاف الى الفاعل اي تصور الفاعل  
او مضاف الى المفعول تصور الفعل الذي يريد الفاعل ان يفعله والمراد  
تصوره على وجه جزئي لان التصور الكلي لا يستواء نسبة الى جميع الجزئيات  
لا ينبعث منه شوق جزئي الى الفعل الجزئي ثم ان التصور الجزئي قلما ينفك  
عنا ملاحظة وصف الملازمة او المخافرة فيؤدي الى الا يتصور ما حيث انه ملازم  
او منافق فيندرج فيه التصديق بالغاية وهو ايقام اجلة ما لا يتأتى في الفعل  
دونه لكونه مبادي الافعال الاختيارية على ما نفرد في محله في حكم وحصول  
الامادة يفعل بها اي تلك الآلة فيما في تلك المادة قال الراغب المحوثة على  
القول المجمل اربعة بنسبة صحيحة وهي للفاعل وتصوره للفعل وتأتى المادة لم  
الآلة التي يعمل بها ويصور ذلك في المكاتب فهو يحتاج الى الهيئة وهو العفو الى  
تصور لها وهو موقوف والى الآلة كالاداة والعلم والى المادة يوجد الفعل  
فيها وهو الكاغذا انتهى ثم انه نقل عن المصنف ما هنا حاشية وهي قوله  
فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونهما يريد ان تمثيل ما لا يتم الفعل  
بدونه بحصول المادة والآلة باعتبار ان مطلق الفعل اي مادية الماخوذة لا  
بشرط لا يتأتى بدونهما في صفها الفعل الماخوذ بشرط التوقف عليها لما  
فقر في محله ان اتصاف الفرد بها من انصاف الطبيعة لا بشرط ذلك الامر  
فعدم تأتى الفعل الماخوذ بشرط التوقف عليها عدم تأتى المطلق الماخوذ  
لا بشرط تبصر فلا يرد ان هذا ليس بضروري في مطلق الفعل وانما هو  
في فعل يكون في مادة ثم ان ما لا يتأتى الفعل دونه لا ينحصر في الامور الاربعة  
المذكورة لان الشوق والارادة وحركة العفلات ورفع الخافعة مما لا يتأتى  
الفعل دونه قال في التجريد والفعل من يفتقر الى تصور جزئي ليتحقق

الفعل والشوق

الفعل وشوق ثم ارادة ثم حركة من العفلات لينفع من الفعل وكانت للامارة الى  
هذا الورد المصنوع كالاشبه وقوله وعند التجاعده اي التجاعيد هذه الامور التي لا يتأتى  
الفعل بدونها بوصف الرجل اي الانسان البالغ ذكرا كان او انثى ليشمل المرأة  
الا انه عبر بالرجل لا ببناءه عن المكون بالبلوغ بالانقطاع التي يجبر عنها التكلم لا  
بسلامة الآلات والاسباب ويقولون ان التكليف يعتمد هذه الاستحسان  
الاستطاعة لا الاستطاعة بمعنى القدرة المستبعدة بجميع شرائط التأشير فانها  
مع الفعل عند السمت لا قبله كما ذهب اليه المحققين ويصح ان شرعا ان يتكلم الرجل  
بالفعل اي بايقاعه واحداثه وتقييد الصحة بقولن شرعا انه في ما  
يقال الا تكليف العاجز جاز عند الاشاعة لان ذلك وان جاز عند هم  
عقلا لكنه غير واقع في الشرع يمكن حمل الصحة على الامكان الوقوعي كجعلها  
بمعنى سلب الامتناع ان مل للوقوع فيدفع ذلك ايضا من غير احتياج الى  
اعتبار قيد زائد وقد يندفع ذلك بجعل قوله بالفعل مقابلا بالفعل للثبوت  
حتى يكون القضية فعلية فيرجع المعنى الى انه عند ذلك يقع التكليف بالفعل  
وتكليف العاجز وان جاز عند هم بهم لكنه لم يقع بالفعل ثم فتر غير الغرض  
المراد في التيسرة مفرجا عما هو المراد فقال وغير الغرض رتبة اي هذا القسم  
من المحوثة تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسمى المراد تحصيل المحل المستحان  
ثباتا يتوقف صدور الفعل عن استحسانه بغير وسهولة عليه وان لم يتوقف  
صدور اصل الفعل عنه عليه وقوله كالملاحظة في السفر المقادير على امثال  
لا يتيسر الفعل به لا التحصيل فانه يمكن ان يغير بدون الواحدة لكنه بغير  
وصوبة فانه قلت جعل الامور التي تزداد الواحدة في سفر الحج ما قبيل  
القدرة الممكنة والمقدرة جعلها ما قبيل القدرة المتسرة قلت السفر المذكور  
من غير حرج غايها لا يتأتى بدون الزاد والواحدة فهو ما خوذ بذلك القيد  
لا يمكن بدون الواحدة واما في نفسه فالواحدة شرط في سيره لا امكانه والى ما  
ذكرنا اشار صاحب المحصنات من حيث قال بعد ما قيد بقوله من غير حرج  
غايها وانما قيدنا به لانهم جعلوا الزاد والواحدة في الحج ما قبيل القدرة

بما هو  
2



القدرة الممكنة انتهى وقوله او يقرب الفاعل الى الفعل ويجزم عليه عطف  
 على قوله يتيسر به الفعل ان تحصيل المعين المستحيل الامر المقرب الى الفعل  
 والمقرب لم عليه مثل بيان نفع الفعل والوعده عليه وبيان ضرر الترك و  
 الوعيد على ترك الترك وتخلق رجاء الشواب على فعل الطاعة فانه يرغب  
 عليه وتخلق الخوف من العقاب على فعل المعصية فانه يحث على الكف عنها  
 وهذا القسم الغير الفوري من المعونة لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد  
 بها المصلحة العقلية والآخرة الشرعية بعض التكليف يتوقف عليه  
 ما كثر الواجبات اما لينة **قوله** والمراد يقع ان المستحان فيه وان لم يذكر  
 لفظ الله مراد مع او ليس معهما بمنزلة اللازم اذا لم يقع  
 لا يقال نفعل طلب الاعانة ونجده فالمستحان فيه محذوف اما للتجيم  
 مع الاختصاص على ان يكون المراد طلب المعونة في الامورات كلها كما هو المفهوم من  
 من اطلاق الاستعانة وعدم المخصص ببعضه وكونه مطابقا لنفس  
 الامر لا فتقار جميع الامورات الى توفيق الله واعانته ولا انه المروي عن ابي  
 عباس رضي الله عنه فكانه رجع المصنف الى الاحتمال حيث قدمه واما الجواب  
 الاختصار واليه اشار بقوله او يكون المراد طلب المعونة في اداء العبادات لا  
 لاقتزال الاستعانة بالعبادة وفوط افتقارها على الاعانة لكونها على خلاف  
 هو نفس الامارة ويرجع صاحب الكشاف هذا الاحتمال بتلايم الكلام و  
 فتره قوس شره بتناسيب جملة وانتظام بعضه حيث دل اياك  
 نستعين على طلب الاعانة على العمل بالعبادة فصار يدنا بيانا للاعانة  
 المطلوبة فانظمت الجمل الثلاث انتظاما تاما لم يرد بتناظريها واما  
 جعلت الاستعانة عامة لم يكن ايدنا بيانا للمعونة المطلوبة والمعونة  
 محصورة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجملتين المشابهة انتهى  
 كلام يتعلق بهذا المقام **قوله** والضمير المستكن الى ضمير المتكلم مع الغير المستتر  
 في الفعلين اعني تعبد واستعين وقرئ ببيان وجه صيغة الجمع مع انها اثنان  
 تستعمل اثنان في الجمع حقيقة ولا مجال له بهما لكون القاري شخص واحد

واحد او اما للعظمة وهي تنافي مقام العبادة التي هي نهاية تخفوع والذل  
 وحاضرا بيانه ان المراد بالجمع لا العظمة وانما ضمير غير المستتر في تعبد و  
 نستعين للقاري **قوله** مع من الحفظ الظاهر ان المراد بالحفظ الملاءمة  
 التي تخفون فان عليهم مخالفة الظاهر وقيل المراد القراء المخافون وقول  
 لو ارد ذلك لكان الظاهر ان يقال وقد مر من القراء اذ لا دخل لكونهم  
 حفاظا حقا في ما خذ فيه وايضا قلما يوجد مع القاري القراء حفاظا  
 فان ذلك يختص بما اذا صلى مع الجماعة ويكون فيهم القراء الحفاظ فحينئذ  
 يدخل في قوله وحاضرا الجماعة واما اذا صلى منفردا مع جماعة ليس فيهم  
 قراء حفاظ حفاظ فلا والتمس باد من العبادة حيث لم يخل للقاري  
 والحفظ بل فالمراد من الحفظ ان لا يكونوا متفكرا عنه بحال  
 فان كان القاري في خارج الصلوة او في الصلوة منفردا فلم  
 والحفظ فقط وان كان في الجماعة وحاضرا الجماعة اوله **قوله** والموحد  
 سواء كالا في خارج الصلوة وفيها منفردا او مع الجماعة قيل الاقرب ان  
 يجعل المستكن لجميع العقلاء موحدين او مشركين لان المشرك ايضا يجد الله  
 ويستعينه الا انه لم يعرفه حق معرفته فخرج يكون اقرب اتصالا بقوله اهذنا  
 المصراط المستقيم لانه لما وجد شركاءه في العبادة والاستعانة على قهين  
 طلب الانتظام في ذلك بعضهم والنجاة عما ابتلى به البعض الآخر  
 ود ذلك بان المفهوم من قوله ايدنا المصراط المستقيم طلب الهداية  
 له ولشركائه في العبادة والاستعانة ولذا صرح جمل بيانا للمعونة المطلوبة  
 فكيف يفهم منه طلب النجاة عما ابتلى به بعض شركائه انتهى اقول بل  
 المفهوم منه طلب الهداية للملك بالانحطاط في سلك بعض الحق والحق  
 وينجوا عما ابتلى به الاخر نعم يرد على ذلك القابل لا يخص لا يستقيم  
 بالنسبة الى المشرك ولما كان ما ذكر مصححي الايراد صفة الجمع اراد ان  
 يشير الى ما يوحى فقال على سبيل الاستيناف بترك الواو اذ  
 في قوله تعبد عبادته فيضا عفيف اي اثنان عبادتهم معاً من

فيهما مع الجماعة



ان عبد الله قبل بغير كنهها في بركة عبد الله  
فهذا ناظر الى قوله ادرج ورجاء

الملائكة والجماعة وسائر الموحدين وخط في قوله نستعين حاجته بحاجتهم  
بحاجتهم لعلها تقبل الى رجاء ان يجاب اليها الى حاجته بركه خلط  
حاجته بحاجتهم وهذا ناظر الى قوله خلط حاجته في الكلام لغت  
وشتر من تب ووجه ذلك الرجاء ان في جميع ما يقبل عبادته وتجاوب  
حاجته كالملائكة والانبياء والاولياء والصلحاء فباب القبول والاداء  
مفتوح لهم فيقبل ضمنا اذ لا يليق بالكرم التام تميز البعض الناقص  
ورده ولهذا الى قصد القبول والالاجابة ببركة الاندراج والخلط  
شرعت الجماعة في الصلوة حيث قال الله عز وجل اركعوا مع الركوع  
اي صلوا مع الجماعة وقوله قال عبد الله سلام صلوة الجماعة تفضل على  
صلوة الفرد بسبع وعشرين اذ العبادة الحقيقية ما يكون ناشيا عما  
معرفة مقام العبودية والاعتراف بالبحر والتقصير ولا يكامل ذلك  
الا اذا استغرق في ملاحظة جلال الله وعظمته وغاب عما سواه  
وعمول هذه المرتبة في كل واحد مما لا يكاد يتحقق وفي واحد بعد واحد  
لا يكاد يدوم بل يكون كبر في خاطف واحدا الجماعة فيخرج ان يكون فيهم  
من يكون شأنه بدار لو واحد اعلى انه يجوز ان يتوجه في الجملة واحد  
منهم في زمان واخر في زمان آخر ويكفي الى ان يستوعب مجموع الاحاد  
جميع اجزاء زمان العبادة فيحصل التوجه الكلي المستمر في المجموع  
مما حيث هو مجموع فيكون اقرب الى الاجابة ولما كان مباحق المنجول  
ان يكون مؤخر عن العمل سيما اذا كان فضلا ولم يوجد خيرا منها بل قدم  
اشار الى وجههم فقال وقدم المنجول وهو اياك في الموضوعين مع انه  
حقه كان التاخير لوجوه خمسة اربعة منها تشمل التقديم اياك على  
تقديم فلا يكون من الغافلين الا اول ما اشار اليه بقوله للتحظيم  
فان التحظيم لا يوجب التقديم فهو اعتبار يناسب التحظيم  
فيقصد به في مقام يليق به والثاني ما اشار اليه بقوله والاهتمام به  
بالجوع عطف على التحظيم والمراد بهذا الاهتمام اتمام الاهتمام الذاتي

قوله الفقه  
المنفرد

أو على استعجال أو  
خامسها هو الذي  
يشار اليه بقوله  
والقضية في  
الخصيص بتقديم  
اياك على تقديم

ان اعظم

قال المنعم الحقيقي المحفوظ بالصفات الكاملة المتميزة لم تميز امصحي  
للمخاطب يهتم به بالذات ويتوجه اليه بالقصد والالتماس العرضي  
بحسب اعتناء اهتمامهم به لكونه شقيا عينا المؤمن عند الشروع في امر ذي  
بال والوجه الثالث اشار اليه بقوله والدلالة على تحصيل الجرايف  
عطف على قوله التحظيم والاهتمام غير في المعطوف استلوا المحطوف  
عليه اذ لم يحق بغير هذا هناك للدلالة على التحظيم والاهتمام بل  
قالا للتحظيم والاهتمام وبهنا لم يقدر والحصر على قياسهما بل زاد  
قيد الدلالة لان تقديم ماحقة التاخير لا يوجب الحصر والاختصاص  
في نفس الامر غاية الامر ان التخصيص لازم لم لزوما جزئيا كثيرا  
فهو امانة التخصيص ودلالة عليه دلالة ظنية فيقصد  
في مقام الخطاب في قال صاحب التلخيص التخصيص لازم للتقديم  
غائبا وقال الشارح قوله غائبا اشارة الى ان التقديم قد لا  
يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والالتماس  
او موافقة كلام السامع او ضرورة الشرح ورعاية السمع  
والفاحشة او ما شبه ذلك فان قلت فلم يكن التقديم موجبا  
للإهتمام والتعظيم ايضا لانك كما علمنا في مواضع المذكورة فلا بد  
من زيادة الدلالة فيهما ايضا قلت التقديم لا ينفك عنهما قال  
صاحب التلخيص وينبغي التقديم في جميع اهتماما بالقدم  
ومما محكوم ان التحظيم لا ينفك عن الاهتمام ففي زيادة الدلالة  
اشارة الى ان حال التقديم بالنسبة الى الاهتمام والتعظيم  
هو انه علم لهما وبالنسبة الى المحرمان دال عليه فيمكن تخلفه عنه  
وفيها ايضا اشارة الى دفع ما ورد به ابن الاثير على صاحب  
الكتف حيث مر بان التقديم في اياك تعبد واياك نستعين  
لمراعاة حسن النظام للاختصاص على ما ذكره الزمخشري  
ووجه الدفع انما ندعى ان التقديم للاختصاص وعلم لم

لانه



بل المدعى انه دال عليه وامارة لم فيجوز الا يقصد اليه بمجونه المقام وبهذا  
ظهر وجه القول ايضا على عبادة الكشاف حيث قال والتقديم  
للفعل الاختصاص ثم ايد ما ذكره من الدلالة على المحرر بما ذكره رئيس  
المفسرين في معنى الآية فقال ولذلك المذكور من الدلالة التقديم على  
الحصر قال ابن الجني عبادة معناه اي معنى اياك نعبد واياك نستعبد  
نعبدك ولا نعبد غيرك وبهذا معنى حصرى لان حقيقة الحصر مركبة  
من ايجاب للمقصود عليه ونفي عما عداه وبالاستعانة بما قاله ابا  
الحسن يستقط ما ذكره ابن الحاجب في شرحه المفضل حيث قال قوله  
الله احمد على طريقه اياك نعبد تقديم لا يهتم وما يتصل به ينقل انه  
للحصر لا يدل عليه والتمسك فيه بمثل بل الله فاعبد ضعيف لانه قد لا  
جاء فاعبد الله انتهى وجه السقوط انه كفي دليلا على الحصر قوله ايا  
عبدك لانه رئيس المفسرين ومن ايد ذلك وعارفي باللغة وخواص  
التركيب ولولا الدلالة التقديم على المحرر لما فتره بذلك على انه ليس  
المدعى انه المحرر وعلته بل المدعى انه يدل على المحرر وقد عرفت الفرق  
بينهما قبل ههنا ان يكون ما قاله ابن عباس من مبني على الدلالة الخطاب  
لخطاب على اللوصاف المستلزمة نفي العبادة عن غير مخاطب فلا  
يدل على ان المحرر مستفاد من التقديم واجيب بان مثل هذه الدلالة  
غير مطلقة اليها عندهم سيما في باب المحرر والوجه الرابع ما اشار اليه بقوله  
بقوله وتقدم ما هو مقدم في الوجود على الكل فهو ايضا محرر ووجه  
محطوف على قوله للتخفيف لانه يعني ان الوجود <sup>بما</sup> تقدم تقديم المفعول  
انه تقدم على الكل في الوجود فهو مقدم علينا وعلى عبادتنا اذ انما  
وزمانا فقدم في اللفظ ايضا ليكون الوجود اللفظي على وفق  
الوجود في نفس الامر فيكون تقديمنا اياه تقديمًا لما حقه التقديم  
فهو غاية مناجاة قصد بالتقديم حصولها كسابر الوجوه  
المذكورة لانه حاملة عليه متقدم وجوده فلا يرد عليه ما يقال

ان علة التقديم

ليست تقديم

ان علة التقديم اما هو مقدم في الوجود بل علة انما هو تقدم ما هو  
مقدم في الوجود فاما ان يجعل التقديم مصدرًا مبنيًا للمفعول  
اي كونه مقدمًا او يجعل مصدرًا مقدمًا لازم جميع يحسن تقدم  
انتهى وخامس وجوه التقديم هو ما اشار اليه بقوله والتبني  
والتبني اي ويتحصل التبني بذلك التقديم على ان العابد من  
حيث انه عابد ينبغي ان يكون عبادته في اعلى درجات العبادات  
فان للعبادة ثلاث درجات ادناها ان يعبد الله رغبة في ثوابه  
ورغبة من عقابه فهو محرم مجرى اجيب بغيره لا خذاجرة علم  
واوسطها ان يعبد الله لكونه مستحقا للعبادة وقبولها لتكامله  
واعلاها ما اشار اليه بقوله ان يكون نظره الى المعبود اولًا وبالذات ومنه  
الى العبادة ثانياً وبالعرض لانه حيث انها عبادة صدرت عنه ومكوبة  
له من حيث انها نسبة شريفة اليه اي مشتملة على نسبة شريفة اليه  
والا فالعبادة فعل مخصوص مخلوقه له تعالى نسبة فلكون تلك  
النسبة هي المقصودة من العبادة حملت عليها مبالغة ووجه ذلك التنبيه  
ان التقديم يدل على ان المقدم هو المقصود بالذات وغيره با  
تابع وبيانها المعبود فدل ذلك على ان مطلق نظر العابد القائل اياك  
نعبد بتقديم اياك على نعبد هو المعبود الدال عليه اياك لا العبادة الدال  
عليها نعبد بل انما لوحظت العبادة تبعًا على انها نسبة شريفة اليه  
بالمعنى المذكور على ما ينبغي جعل اياك مفعول نعبد ووجه اي رابطة  
الكيدة بينه وبين الحق كان العابد يصل بها الى المعبود وفي هذه الدرجة  
العليا من العبادة يصير العابد عارفاً ولذا قال فان العارف مع  
انه كان الظاهر ان يقول فان العباد فالمراد ان العابد الذي يريد ان يصير  
عامرًا فينبغي ان يكون عبادته على الوصف المذكور حتى يصير عارفاً لان  
العارف انما يحق اي يثبت وصوله الى الحق اذا استغرق في ملاحظة  
حجاب القدس وعاب عما عداه حتى عن نفسه واحواله بحيث انه



لا يلاحظ نفسه ولا حاله من احوالها الامر حيث انها اي تلك الملاحظة  
 المتعلقة بنفسه او بحال من احوالها ملاحظة لم تتألف من شئ بل هي تعالى  
 من حيث انها مرآة ملاحظة ومقود المص بيها لان المراد بوصول  
 العارف الى الحق هو التواريق في ملاحظته بحيث يغيب عن جميع  
 ما عد الحق حتى عن نفسه واما احوال نفسه لا الوصول الى حقائق  
 او الوجود حافي كما زعم الحلولية والاعتقادية والنصارى في حق عيسى  
 وم وانصهرية في حق علي بن ابي طالب والاصل في الكلام ذكر الشيخ في مقامه  
 العارف في كتاب الاشادات فلتضمنه فائدة جليلة تنقله و  
 عند ذلك يتكشف ما ذكره امص حق انكشافه فاعلم انه قال  
 واما عبادة العارف فان لاحظ العارف نفسه بالتفصيل الى الحق الاول  
 الذي هو مراده ولا يريد شيئا غيره الا لاجله ولا يورث شيئا على المروءة  
 الا الحق فتعلقه بالحق فقط وان لاحظ كل واحد من الحق والعبادة  
 بالتفصيل الى الآخر فباستمرار ملاحظة الحق بالتفصيل الى العبادة  
 يحصل فيصير لانه مستحق للعبادة وباعتبار ملاحظة الحق  
 العبادة بالتفصيل الى الحق فيصير لانه مستحق لشرقة اليه لا الرغبة  
 في الثواب او لروية من العقاب كما للزائد غير العارف وكيف ولو  
 كانت الرغبة والروية المذكورة تان غائبتين لعبادة العارف فلو  
 لمزم ان يكون الثواب المرغوب والعقاب المرهوب هو الداعي  
 الى عبادة الحق وفيهما مطلوب عابد الحق ويكون الحق غير الغاية  
 بل يكون واسطة الى شيل الثواب والخلاص من العقاب الذي هو الغاية  
 وهو المطلوب فيكون هو المعبود بالذات لا الحق عند تزيده في  
 الدنياه ويعبد الحق رغبة في الثواب او رغبة من العقاب فيستحق  
 ان يرحم عليه لانه لم يطعم لذة البهجة به وانما محارفته مع  
 المذات الناقصة فهو جنون اليها غافل عما وارها وما مثله  
 بالتفصيل الى العارف في الاكتمال الصبيح لا بالتفصيل الى ارباب التجارب

فانه

فانهم لا يفتلوا عن طيبات بحرص عليها الباعثون وانصرفت بهم المباشرة  
 على طيبات القبح صلا والنجس من اصل الجحاذ اعدوا عنها كما  
 كاربين لها عاكفين على غير ذلك من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية  
 كالاعمال الذي يطلب شيئا فانه يخلق بده باليه سواء كان ما اخلق به يده  
 مطلوبه او لا فز به غير الخلاف زهد عن كونه لا تخرج كونه في صورة الزيادة  
 اخلا في خلق بالطبع على الذات الحقيقية الناقصة فانه انما تركها ليس لجل  
 اضغاثها وانما ياجد الله ويطيعه ليجتلي في الآخرة شعبة منها  
 فيبعث الى قطع شئ وشرب شئ ومنكح بهن فلا يرفح به في اولاه  
 واخرها الا الى قبقة ولتلقه وددية واما العارف المستبصر بهداية  
 القدس في طرق الايضار فقد عرف اللذة الحق وروى وجهه نحوها مترجما  
 على الناقص الماخوذ عدا رشده الى ضده وان كان هذا الناقص المرحوم  
 ينال ما يوجوه ويطلبه بكده من الذات الحقيقية حيا وعده الانبياء  
 عليهم السلام انشأ وبه ذلك الكشف ان للعبادة مراتبا وانما  
 ذكره المصاعلا في كذا ذكرنا سابقا **فوقه** ولذا كذا في لاجل ان العباد  
 ينسحب ان ينقل الى المعبود او لا الى فضل على بناء المفعول والقيام مقام  
 فاعلم قوله ما حكى الله في كتابه الكر يم عن جيبه نبينا محمد صلى الله عليه  
 وسلم حين قال **اللهم تعال جيب** لان قوله حين قال ظرف لقوله حكى والحكاية  
 لم يقع حين صدور القول المذكور من جيب يعنى قال الله تعا حاكيا قول  
 جيبه خطابا للتصديق لا تخزون ان الله محن وقوله على ما حكاه متعلق  
 بقوله فضل المحكى عدا جيبه على ما حكاه عدا كليمه موسى عليه السلام حيث  
 قال الله تعا حاكيا لقول موسى روعا لقومه لما خافوا من الفراغة فقالوا  
 انا لندركوت كذا ان مع ربى ليهدينا ووجم التفصيل ان في قوله الجيب تقديم  
 ملاحظة ذات الله والتوجه اليه اولا واليه والى نفسه ثانيا وفي قول الكليم الامر  
 بالعكس **فوقه** وكذا الضمير يعنى كان الظاهر ان يقال اياك نجبد ونسبحا  
 ونستعين بعطف نستعين على نعبد ما غير ان يكون لفظ اياك في

اخر



في امره فلو لم يكن له من فائدة وهي ان التخصيص على ان المستح  
 به لا غير اي ليكون حرم الاستعانة به منصوصا غير محتمل او لو لم يكرر  
 لا فتمل ان يتعلق حرم الاستعانة به بتقديم اياك بالمجموع لا بكل واحد  
 فبانكار صار حرم كل من العبادات والاستعانة منصوصا عليه ولما كان  
 مقتضى النظر بانها خيرة العبادات لا يتيسر بدون الاعانة اشياء الى وجه  
 تقديمها فقال وقد تمت العبادات على الاستعانة مع كون خلاف ما  
 يقتضيه الظاهر ليتوافق رؤس الاى وقد سبق تحقيقه وقوله  
 وتعلم الظاهر انه منسوب عطف على يتوافق وجه ثان لتقديم  
 العبادات الى وليعلم منه ان ما تقدم العبادات على طلب الاعانة ان  
 تقديم الوسيلة التي هي بها العبادات والخضوع على طلب الحاجة التي هي  
 بها الاعانة ادعى للاجابه ووجه كولا ما ذكره معلوما من التقدم  
 هو ان الذكر لما وجب الا يكون على وفق الوجود فاذا كوشى مقدما  
 على شئ يعلم منه انه يجب ان يقدم عليه في الوجود ايضا سيما اذا كان  
 المقدم وسيلة كما في ما نحن فيه فكشف اقتصر على هذا الوجه ولهم  
 يذكر توافق الآي الا انه دس في من الاعتزال فيستنبط حيث قال  
 قدمت العبادات على الاستعانة بتقديم الوسيلة قبل الحاجة ليجوز  
 الاجابة فاشار الى قاعدة الوجوب على الله والمصداق حيث قال ادعى  
 للاجابه او مثل هذا مما يوجبهم الوجوب على الله قبل القول بكون العبادات  
 وسيلة لله للاستعانة انما هو على تقدير ان يواد الاستعانة في الماهية  
 غير العبادات على ما اختاره قدس سره اذ لو اريد الاستعانة في اداء العبادات  
 كانت الاستعانة وسيلة للعبادة لا عكس فتقدم بها لكونها مقصودة  
 واما اذا اريد الاستعانة في جميع امرك فان التقديم بالنسبة الى بعض افراد  
 الاعانة لكونها وسيلة وبالنسبة الى بعضها لكونها مقصودة اقول  
 وسيلة الشئ ما يتوقف عليه ذلك الشئ والاستعانة ليست وسيلة للعبادة  
 على شئ من اقتضادها لان معنى الاستعانة طلب المحونة والعبادة انما يتوقف

على الاستعانة لان  
 العبادات هي

على نفس الامر المحونة

على نفس المحونة لا على طلبها فلتخص نفس المحونة وان كانت و  
 وسيلة للعبادة ومقدمة عليها لكن طلبها متأخر عنها ومتوقف  
 عليها لانها مصححة للمصلحة المحيطة للطلب فالعبادة وسيلة للطلب  
 المحونة ونفس المحونة وسيلة لها لا يقال نفس المحونة تتوقف على  
 طلبها فتأخر طلبها عن العبادات يستلزم تأخرها ايضا عنها لانا نقول  
 نفس المحونة تحصل بدون الطلب لكن اذا طولت لا بد من العبادات  
 ليحصل المناسبة بين الطالب المستفيض والمطلوب منه  
 المستفيض واليه اشير بقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال مع انه  
 قيل لا يلزم انك من المنظرين في جواب انظر في وما قوله انما يدفع  
 ما يقال ان قوله ويحكم مرفوع على انه كلام مستأنف سيق لافادة ان  
 في هذا التقديم اشعار بان تقديم الوسيلة المطلقة على الطلب ادعى  
 للاجابه المطلوب مع قطع النظر عن اقامه وليس بمنسوب عطف عطف  
 على يتوافق حتى يكون علته اخرى للتقديم لان الوسيلة التي ذكرت و  
 هي العبادات لا يتيسر بدون الاعانة فكيف يقدم عليها ولانها ينبغي ان  
 لا يكون وسيلة الى حاجة دينوية او اخروية ووجه الاندفاع هو ان  
 العبادات وان لم يتيسر بدون الاعانة الا انها لم يقدم على الاعانة حتى  
 يقال فكيف يقدم عليها بل انما قدمت على ما هي وسيلة لها اعني طلب  
 الاعانة واما قوله ولانها ينبغي ان لا يكون وسيلة الى شئ فالعبادة في  
 نفسها وسيلة الى طلب المحونة الا ان الايق بالاجابة ان لا يتخذ عبدا  
 وسيلة الى شئ بان يفعلها لكونها وسيلة اليه بل لا بد ان يفعلها لكونها  
 نسبة شريفة اليه تعالى على ما سبق تحقيقه وبها وجه اخر ذكره الامام  
 الرازي في التفسير الكبير ونسبة امصداو نفسه بقوله واقول فنوات  
 من قبيل التوارد واما اشارة الى انه المختار وعنده فقال لما نسب  
 امصداو لا العبادات الى نفسه بقوله اياك نعبد وهم ذلك الاشياء  
 بعبادتهم بتقديم الجيم على الماهية اس سرورا وافخارا واعتقادا

ان الحاجة املا فاقول انها ينبغي  
 ان لا يتخذ وسيلة الى شئ  
 لان لا تكون في نفسه وسيلة



في التحقيق وقوله  
واياك نستعين

منه ان من المتكلم بما يصدر عنه من العبادة فحقبة بقوله واياك نستعين  
ليدل على ان العبادة انما كاي الاعمال مما لا تتم ولا تستب  
بالثاني ان لا تكمل له من العبادة لانه بمحونة منه تعا وتوفيق اي جعل  
اسبابها مساعدة ولا يخفى ان الظاهر ان هذا وجه ثالث لتقديم العبادة  
على الاستعانة لكنه غير صحيح قال الوجه المذكور انما نشاء بما تقدم العبادة  
فيرجع المعنى الى انه قدمت العبادة لانه اوهم تقديمها بنجي فحققت  
بالاستعانة وبهذا ظلام غير منتظم فهو في الحقيقة علة لتحقيق العبادة  
بالاستعانة ويؤيده انه اورد في الامام الى ازي في جواب قوله ولما قيل  
ان يقول بالاستعانة على العمل انما يحس قبل الشروع في العمل وانهما  
ذكر قوله اياك نجهد ثم ذكر عقيب واياك نستعين فالحكمة فيه  
انتهى اي فالحكمة في ذكره عقيب واياك نستعين فالحكمة فيه  
حوال الانتظام فالصواب ان مراد المصنف من قوله يضر على ما تقدم  
ليبين وجه تقديم العبادة على الاستعانة كصاحب الكشاف بانه  
انما يحتاج الى ذلك لو كان كل منهما مذكورا فهذا وبالذات وليس  
كذلك فان الذي يستتبع اجراء الصفات الحطية عليه تعا هو حصر العبادة  
فيها ثم صار هذا الحصر منشاء للوجه المذكور فذكر الاستعانة لدفع  
الوجه الثاني من ذكر العبادة فوجب ذكر عقيب العبادة للاعمال  
وبذلك يكون تصرفا من المصنف بانه يقول واقول اي اقول لا بتقديمها  
حتى يتبين وجه بل المتحقق بهما هو التحقيق لدفع ما اورد في الاول  
بما في مقبده والله اعلم بالفتاوى وقيل وجه التقديم او وجه التقديم  
التحقيق ان الثاني من تتم الاول وقيل اذا الواو للحال والمعنى  
نجهد كحال كوننا مستعينين بك وانما مراد لان المضارع المشبه  
اذا وقع حالا يكتفي فيها بالضم والواو فيه ضعيف وجعله جملة اسمية  
بتقدمه او مبتداء كما فعلوا في قمت واهك وهو ركناب خلاص الاصل  
بلا ضرورة داعية على ان يلزم ايضا تقديم تخصيص العبادة به تعا تخصيصها

المنجزة

الاستعانة به وبهذا لما تولى وقول بكسر النون فيما قيل هذا قوله  
زيد بها على وقيل نسب في ادل قاموس الفراءة في نجدة زيدو  
في شتخير الى جملة من هم لا عمن وخص في الكشاف في هذه القراءة  
بشتخير ونسبها الى ابن جيسر وهو اي قراءة الكسر لقلة بني تميم  
ونسبها ابو حنيفة الى قيس واسد وريسم ونيهم فانهم امر بني تميم  
يكسرون حروف المضارعة بسوى الياء التحتية فالكسرة كاستثقالا  
على الياء لا يكسر فيها سوى الياء ايضا شرط بما اذا لم ينظم ما بعد  
اي اذا لم يكن ما بعد تلك تحريف مفهومة سواء كانت مفتوحة او  
مكسورة او ساكنة وانما اشترط ذلك لاستثقالهم تحريف ما الكسرة الى  
الفحة واعلم انه ليس المراد بما بعد حروف المضارعة فاد الكلمة على ما هو  
المعتاد ولا لان فاء المضارع لا يكون الا ساكنة واما نحو يجرى يقوم ويصح  
ونحاف فهو ايضا ساكنة الفاء في الاصل نقلت حركة الهمزة اليها لا  
لاجل الاعلان بل لمراد به عين الكلمة ولهذا جعل المرفعون  
بضمرة الوصل في الامر مفهومة فيما اذا كانت عين المضارع مفهومة  
مثل الكتب وانفرد ان الاصل في بضمرة الوصل ان يكون مكسورة و  
علوه كاستثقال تحريف ما الكسرة الى الفحة وعلى هذا لا يجوز الكسر  
في نجدة لانضم اليها الياء فيه وكانت كذا اقتصر صاحب الكشاف في هذه  
القراءة على شتخير والمضارع ما فلام ابن عطية ايضا انه لا يجوز  
الكسر في نجدة حيث قال وانما الكسر في كل فعل سمي فاعلم فيه زوايد  
فيما ياتي من التلا في كل فعل يفعل نحو علم وشرب وفي محتل الاعيان  
نحو خال فانهم يقولون بخال قوله بيان للمحونة يريد بيان  
وهم فعل قوله تعا اي هذا القراط المستقيم الايم عما سبق وتوكل  
وتترك الحطف بينهما ما يبينه بوجهين الاول انه مرتبط بقوله  
شتخير لانه بيان للمحونة اي جملة المتينانية سيقبت جوابا  
لسؤال اقتضته الجملة الاولى كما اشار اليه بقوله فكان قال كيف



اعينكم بين المحونة انحاء شتى ويصح على وجوه مختلفة وكيفياً  
متنوعة فالذي يطلبونه فقالوا ايها الذي يطلبونها التي تطلبونها  
منك هي البداية الى الصراط المستقيم بالانجيل جميع مهماتنا عبادة  
او غيرهما واقعة على نواحي الصواب فوجه الفضل على هذا الوجه هو كونها  
كالمتصلة بالجملة الاولى بل حال الاتصال ملازمة كونها بياناً للاتحاد  
2 والوجه الثاني انه ليس بمبسط بما قبله لان ما قبله اختيار عن  
حصر طلب المحونة فيه تحاك وبهذا انشاء لانه طلب لما هو المطلوب الاعلى  
والمقصد الاصح على كل حال واليه اشار بقوله او افراد لما هو  
المقصود الا عظم الله واحد في كل حال فهو معطوف على قوله بيان  
للمحونة واسارة الى وجه آخر ترك الحذف وهو كما ان الانقطاع  
لاختلاف خبر او انشاء فيما ليس له محل من الاعراب ثم سارع في  
تحقيق معنى البداية فقال والبداية وهي في اللغة الارشاد وهي  
الاصطلاح دلالة اي مطلق الدلالة سواء كانت موصلة او لا  
وقبل اراد بها الدلالة الموصلة الى البنية على ما نقل في  
تفسير قوله تعاين المتقين في سورة البقرة فكانه لم يذكره هنا  
اكفاء عنه بقوله بطلب فان اللطف انما هو في الايمان الى البنية لا  
في مجرد ارادة الطريق لكن خلاف ما ارتضاه وقد يقال نظراً الى ظاهر  
الاطلاق انه مشتمل على الخبير المسهور بما اعني الدلالة على ما يوصل  
والدلالة الموصلة الى البنية لكن لا يلزم ما ذكره في سورة البقرة  
بل يكون تحريفاً للقدر المشترك بين الخبير لكن انشأ للتفصيل الآتي  
ما تنوعها الى انواع كثيرة فان اكثرها من قبيل ارادة الطريق  
كما سيظهر ثم ان اللطف الرفق والاحسان لغة واما اصطلاحاً  
فخذنا خلق القدرة على الطاعة وعند محترمة الامر المقرب الى  
الطاعة وبالجملة يندرج في البداية بواسطة اخذ اللطف في  
مفهومها اعطاء القدرة الممكنة والميسرة فيصح كونها بياناً

للمحونة المفترضة بالحق الاصول وقد اشارنا اليه فيما سبق ووجدنا  
بانه يحكي تفصيلاً لهذا ما وعدناه ولذلك المذكور من اعتبار  
اللطيف في مفهومها يستعمل في الخيارات فقط ولا يستعمل في غيرها  
اصلاً لان الشريفة الدلالة عليه احساناً ولا فيه طاعة فرد وقوله  
تعاين وهم الى طراط المحجيم اشارة الى جواب ما يورد على  
التعريف المذكور من ان البداية في هذه الآية استعملت في الدلالة  
الى العقاب ولا لطف لطف فيه ولا خير واجاب عنه بان وارد  
على التكميل اي ليس بهذا القول على حقيقة بل هو من قبيل  
استعارة اسم احد القديسين للآخر بتزليل التفاد منتزعة  
انتساب بواسطة التكميل كما في قوله تعاينهم بجزاب  
اليهم على جوابه قيل ويحتمل ما قيل ان هذا القول منه تعاين  
يكون ان يكون على حقيقة لانهم لما قطعوا بان لا منزل لهم  
سوى المحجيم ولا بد لهم منها فخيرهم ان يعرفوا طريقهم  
ليس الى غيرهم الوصول اليها ويتخلصوا من تعب الطريق  
التي لا بد لهم من سلوكها انتهى وذلك لانهم لما قطعوا بان  
منزلهم المحجيم التي هي لنا والشديدة التهرب فقد ان طريقها  
وعدم سلوكه او سلوك طريق غير موصول اليها ولو كان معه  
تعب كثير يكون من اهم المهمات واتم الدرجات ثم لهم فانه كلا  
تعب بالنسبة الى ما يصل اليهم من المحجيم انتهى اقول  
قطرهم بان منزلهم المحجيم وبانه لا بد لهم من سلوك طريقها  
يستلزم قطرهم بعدم فقد ان طريقها وعدم سلوك طريق  
غير موصول اليها فخيرهم في ان يسارعوا الى مقربهم غير ما كثيراً  
في الطريق لئلا يحزنهم الفزع الاكبر ويكون المأموم تماموا هذا  
ومنه اي من لفظ البداية اخذت البداية وهي ما احتف و  
يحج على بدايا فسميت بداية لدالتها بلطف على محبة الذي



للمهدي اليه ومنه ايضا يهودى الوحش كما لقد ما نرى ان التى تشي  
امام الوحش ويتبعها الوحش خلفها فكانت تدلها خلفها على الماء  
والكلاء وتما اراد يتبين ما هو الاصل في استعمال يدي مهدى لم توطئة  
فقال والفعل المشتق منه اي من لفظة الهداية يدي يقال يدي يداية  
ويدي اما الفعل المشتق من الهداية فهو يدي يقال يدي يداية  
ثم انهم بعد ما اتفقوا في ان يدي من يتحدى الى المفعول لهم والى تعدية  
الى المفعول الا قوله بنفسي لا محالة اختلفوا في تحديته الى الثاني  
فذهب بعضهم الى انه يتحدى اليه بنفسه وبحرف الجر من الى و  
اللام وان معنى المتحدى بنفسه الدلالة الموصلة الى المطلوب ولذا  
يسند الى الله تعالى خاصة كقوله تعالى والذين حادوا فبينما لهم بينهم  
سبلنا ومعنى المتحدى بحرف الجر الدلالة على ما يوصل الى المطلوب  
اعني ارادة الطريق فيسند الى النبي عليه السلام تارة كقوله تعالى  
وانك لتهدى الى صراط مستقيم وإلى القرآن تارة كقوله تعالى ان هذا  
القرآن يهدي للتي هي اقوم وذهب صاحب الكشاف وتبعه  
المصنف الى ان تحديته اليه بحرف الجر وان ما يستعمل متحديا اليه  
بنفسه معدول عن الاصل وانما يتقد برحرف الجر والى هذا اشار  
المصنف بقوله واصله الى الاصل في يدي ان يتحدى الى المفعول الثاني  
كما عرفت انه لا يتحدى الى الاول لان نفسه بالاتفاق باللام الى  
يجمعها قوله تعالى قل يدبرك انكم من يدي الى الحق فلا الله يهدي  
للحق واذا كان الاصل في تحديته الى المفعول الثاني ما ذكره فقول  
مع فيما عدل فيه عبارة ذلك الاصل وعدى بنفسه كما في قوله تعالى اهدنا  
الصراط معاملة اختار في قوله تعالى واختار موكى قوله حيث عدى  
اختار في الآية بنفسه مع ان الاصل ان يدي بمن فالاصلي  
يدي الاية اهد للصراط او الى الصراط مستقيم فاخرج معنى  
المتحدى الى المفعول لهم بنفسه اشارة الى قوة الهداية

المطلوبة فكانه فيل اهدنا يديته كاملة لا يحتاج الى الواسطة  
وفي قوله فقول مع معاملة اختار اشارة الى انه لا فرق  
في معنى بين المتحدى بنفسه وبين المتحدى بالحرف  
لانه قاسم على اختار فدل على ان المعنى المتحدى بنفسه  
معنى المتحدى بالحرف الذي هو الاصل في تعديته كما لا يخفى اختار  
حال كونه متعديا بنفسه معنى المتحدى بالحرف اعني من قومه قال  
قدس سره فيه اشعار بعدم الفرق بين كونه نقل عنه ان يدها لكنا  
او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه ويلاء  
كذا لم يكن فيه فنسرداد وثبت ولمن لا يكون فيصل انتهى  
وتما لا تعلق الهداية بالصراط المستقيم المنتهى به الصراط المستقيم  
عليهم على تنوعها اجالا باعتبار تنوع النعم وتكثيرها وعدم  
احصاها اه داد ان يفصلها فقال ويدي الله فيل  
اي للانبياء والافعال الهداية نوع آخر ليا الحيوان به يهدي  
الى جلب منافعها ودفع مضارها واليه يشير قوله تعالى  
اعط كل شئ خلقه ثم يدي انتهى ومقصود تخصيص  
المعنى واعتراض عليه بان الا اذا ختم كل واحد  
من الاجناس بالانسان فظاهر انه ليس كذلك لان قافضة  
المنافع الظاهرة ليس مختصا به كالاخيه وان اراد اختصاص  
المجموع فلا حاجة الى القيد لذلك الغرض بل الاولى ان لا يقيد  
الترتيب في الاجناس مختص بالانسان كالاخيه انتهى  
اقول ليس في كلام القائل دعوى الاختصاص هو ولا توقف  
صحة على تلك الدعوى ايضا فان قوله للانسان لا يتقدم لمتعلق  
الهداية فاللام صلة لها وليس للاختصاص مقصود افادة ان  
المراد ليس تنويع مطلق الهداية بل المراد تنويع الهداية  
المتعلقة بالانسان وسيل انواعها واجناسها على ما



هو مقتضى السباق والعتيق ثم يراد على ذلك القائل انه لا وجه  
لتخصيص ما هو الحيوان بل الهداية يعم كل موجود حتى النباتات  
والمعادن على ما ينطق به قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم يهدى فان  
الشيء سواء في الموجود فلا ريب ان يقال ان الانسان والافلاك  
الهداية لا ينحصر في الاجناس المذكورة وبالجملة المقصود ان يهدى  
الله المتعلقة بالانسان لا مطلق بل انما المتعلقة بجميع المخلوقات  
سواء كان انسانا او غيره على ما فهم بناء على قوله تعالى ثم يهدى  
يا بابه المحصر في الاجناس الاربعه المختصة بالانسان ثم ان الجنس  
الاول افاضة القوى التي من جملتها القوة العقلية التي لا يوجد  
في غير الانسان فيكون اخص من المقسم الذي هو الهداية  
المتعلقة بالانسان تنوع انواعها لا يحميها عند لانها تنوع انما  
على الانسان وان تعد وانما الله لا يحفظها لكنها مع كثرة انواعها  
تخص حصلا استقراسيا في اجناس اربعة مرتبة لاه عقليا  
ابن بجوار ان اهدى الله احدا الى الحق بطريق اخر غير الاجناس  
الاربعة ووجه الضغط ان الهداية اما عامة او خاصة والاولى  
اما نفسية وهو الاول واما افاقية وهي اما تكونية تغرب عن الحق  
بلسا الحال وهو الثاني او تنزيهية باطمة بالحق بلسان البقال  
وهو الثالث واما الشائنية هو الرابع الذي يخص المختص بكمل  
اخر والانس من الانبياء والاولياء ثم ليس المراد بترتيب  
هذه الاجناس الاربعه تعا عدها من مراتب العدم الى ان  
يشترى الى الحال كما هو المشهور ولا الترتيب الذاتي والزماني  
بينها لان افاضة القوى ليس مقدا لادواتها ولا زمانا على انصب  
الدلائل بل المراد الترتيب ما حفظ الى الانسان وابتدائه فان  
قلت نصب الدلائل وان كان مقدا على افاضة القوى لكن  
ابتداء الانسان بالهداية لابل بها متأخر عنها افاضة القوى

مقدم على الكل

الاولى

وكذا لا ابتداء باق الكتب وارسال الرسل وبارادة الاشياء  
كما هي متأخر عنها فافاضة القوى مقدم على الكل بهذا الاعتبار  
وكذا نصب الدلائل بالعقل الى الباقيين وانما الثالث في تأخر الرابع  
عما انصب هذا الاعتبار وسبب تحقيقه وما كانت الهداية انما  
تتعلق بالموجود ويتأخر عن الابدان كما يفصح عنه قوله عز وجل  
اعطى كل شيء خلقه ثم يهدى لم يحل افاضة الوجود من مراتب الهداية  
مع تقدمها على الكل فقال الاول من تلك الاجناس الاربعة افاضة القوى  
اي الهداية بافاضة القوى ويؤيده ما ذكره في القسم الثالث من  
قوله الهداية بارسال الرسل الى لظهور ان نفس افاضة القوى  
ليست يداية اي دلالة بلطف بل هي سبب للهداية فلا بد ان  
من مقدمات الهداية وما يتوقف عليه الهداية فلا ينبغي عده  
من الهداية لينزله كشكال طلب الهداية وما قيل في دفعه كون  
هذه الاضافة ارشاد او اداة للطريق ظاهر لا مستثناة فيه فدفعه  
صحة قولنا ارشاده واره الطريق بافاضة القوى كما يصح ادبه  
بالضرب فان نسبة الارشاد والارادة الى الاضافة نسبة القاديب  
الى الضرب فانه ليس بفرق بل متولد منه على ما صرحوا به وكذا الحال  
في قوله والثاني نصب الدلائل ثم ليس المراد بهذا بالقوة ما يقابل  
الفعل ويراد في الامكان كما يقال لنحن في الدن انه مسكور بالقوة  
اي يمكن ان يسكور بل ما يكون مبدءا للتخفيف في شيء اخر من حيث هو  
اخر على ما اشار اليه بقوله التي بها يتمكم المراء هذا لا ابتداء الى اقامة  
اقامة مصلحة المحاشية والمحادية فان معنى تمكم المراء بسببها  
من الابتداء كونها مبدءا لحصول الابتداء الذي هو تخير ال  
كون بعد العدم في الاخر الذي هو الشخص المهدى الذي  
هو محل لتلك القوة وقوله كالقوة العقلية تمثيل للقوى  
المفاضة لا للافاضة التي هي فعل الله والمراد بالقوة العقلية القوة



التي هي من جنس العقل وفرد من افرادها يتناوب بها الانسان  
 وقوله والجواسس الباطنة التي هي المختلطة بالشر والحق والوهم  
 والحفاظ والتمسك بالمتخيلة لا يخالف الشرع لانه لا شك في وجود  
 وجودها وفي انه يحصل بحقيق صرفها الادراكات المحسنة بدليل  
 انه لو احاطت لواحدة منها اقله لا ختل ذلك الفعل كالجواسس  
 الظاهرة وانما يخالف الشرع لو جعلت مؤثرا في تلك الافعال  
 الافعال وفاعلة لها تبيك الانا قال في المقاصد اذا جعلنا القوى  
 الحسائية آلات للاحاسس وادراك الجزئيات والمذكر به  
 النفس على ما قدم به المتأخرون من الحكماء ارتفع النزاع بين  
 الفريقين ومثل في المواقف ايضا لكن ادلة اثباتها لما كانت مبنيّة  
 على اصولها فلسفية ككول الواحد لا يحد ويحد بالواحد وان  
 النفس لا تدرك الجزئيات الحادثة بالذات لم يتبينها وهو قد حوّل  
 في دلائلها الواهية على ان المصداق كونه في الطوالج وحققها وبتين  
 مواضعها من الدماء ثم قال والدليل على اختصاص هذه القوى بهذه  
 المواضع اختلال الفعل بجلها ثم قال والنفس انما تدرك الجزئيات  
 بواسطة تلك القوى وقوله وامتازت عن الظاهرة يوردها الجواسس  
 المختلطة بالظاهرة التي هي السمع والابصار والشم والذوق واللمس  
 ستميت بالمشاعر اما باعتبار كونها محلا للشعور او باعتبار كونها آلة  
 للشعور فآلة المشاعر جميع مشعر بالفتح والكسر فهنا ما اسم مكان او  
 الاسم اكم وقوله والثاني المختلطة بالشر والحق والوهم  
 الدلائل اي الهداية الحاصلة بسبب نصب الدلائل على ما عرفت وكونه  
 ثانيا بالنسبة الى الاضافه قد سبق تحقيقه فلا تنس وقوله العارفة  
 بين الحق والباطل ان في الاستقراء اشارته الى الكمال بحسب القوة  
 النظرية كما ان قوله والملاح والفساد اي في الاعمال والاخلاق اشارته  
 الى الكمال بحسب القوة العملية واليه الى الثاني اشارته وتقدسا  
 حيث قال له

حيث قال وهديناه النجديا اي هدينا الانسان طريقا للخير  
 والشر بان نصبنا له وارثا ما فيه خير وشره كما قال فالتما فالتما  
 جودا ونقود فنبه الدليل الواضح بالنجدي الذي هو الطريق المرتفع  
 لانه لو فوجده كانه موضوع مرتفع لوان كانا حدا فاما هذه الطريقة الخيرة  
 ليسلكها واردة طريق الشر ليجتنب عنها فهي من هذه الحيفية خير  
 كما قال الثاني عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه فلما لم يجرى الخير  
 من الشر يقع فيه فلا ينافي هذا ما سبق من عدم استعمال الهداية الا  
 في الخير واليه اشار ايضا حيث قال واما نود فهدينا بهم فلتجنبوا  
 العمى على الهدى فسر المصداق هذه الآية بقوله فدللتنا بهم الحق بنصب الحج  
 وارسال الرسل قيل بهذا التفسير يدعى ان الهداية فيها ليست  
 محض النوع الثاني ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم وقيل في دفعه  
 ان ارسال الرسل ايضاً النوع الثاني لانه مقارن بالآيات المعجيات  
 الدالة على ذاته تعالى وقدرته الكاملة وكان عبارة المصداق اشارة الى هذا  
 حيث لم يجعل نفس ارسال الرسل من النوع الثالث بل جعل الهداية  
 الحاصلة بسببها من النوع الثالث حيث قال الثالث الهداية بالرسالة  
 الرسل وانزال الكتب معهم اقول نعم قد عرفت المراد في الاول والثاني  
 الثاني ايضا الهداية بهما لظهور ان نفس الاضافة ونفس نصب الدلائل  
 معجيات الانبياء ليست دلائل اثبات الواجب وصفه للمعالي  
 وصفاته الخلق بل هي دلائل تدل على صدقهم في دعوى الرسالة  
 لانها تصديق من الله اياهم في دعواهم الرسالة على ما صرحوا  
 به فهي من الادلة القاطعة بها المحقق والمبطل في دعوى الرسالة  
 على انه لو تم ما ذكره هذا القائل لاندراج ارسال الرسل في نصب  
 الحج فيلحق عطفهم عليهم وايضا قد عرفت ان المراد في الاول والثاني  
 ايها الهداية بهما لظهور ان نفس الاضافة ونفس نصب  
 الادلة ليست بهداية بل كلا منهما سبب لها في كلام المعهود ايضا



انما اشارة اليه حيث فنتر قوله تعا فهدينا بهم بقوله فذلكتنا بهم نص  
 بنسب الخ ولو كانت عبارة عما نفس نص الادلة تعا ليقال فنسبنا لهم  
 الخ والادلة الدالة على الحق ويظهر الا ان كتاب المساجد في الاول  
 والثاني التبريح بالمراد في الثالث هو ان الهداية لكونها من خواص ذوي  
 الحق لا يستند حقيقة الى غيرهم فيستند الى الرسل حقيقة فالمراد  
 بالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية بمراد الرسل المرسل  
 المنزلة عليهم الكتب فالقسم الاول والثاني هو بداية الله بلا واسطة  
 بداية لشيء وان كانت بسبب شيء كالقوى المغاظة والدولة المنصوية  
 لانها ليست بادية بخلاف القسم الثالث فانه بداية تعا بواسطة بداية  
 الرسل لظهورهم لا بايديهم لانهم بداية بسبب الارسل لا ككونها  
 الاول بداية بسبب اغاظة القوى والثاني بداية بسبب نصب  
 الادلة ويريد ايندفع ايضا ما يقال ان الكلام كان في انواع بداية  
 الله والآيات ان اعني ما ذكره بقوله واياي هذه الهداية لا غير  
عني بقوله وجعلناهم امة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي  
لكم صراط مستقيم لا يهدي الله على سوء السبل والقرآن يهديكم ويصبر  
الانذاع ان معنى قوله يهدون بامرنا بادتنا وخلقنا تلك الهداية  
واظهارنا اياي في ايديهم فاستناد الهداية الى الرسل وان كانت حقيقة  
باعتبار قيامهم بهم وكونهم محلا لها على ما هو مناط كونها  
وحقيقة الا انها لما كانت فعل الله وبخلق عدد من هداية تعا  
اما هذا القرآن فراجعة الى يدية الرسول عليه السلام بواسطة  
فهي ايضا بداية الله حقيقة ولما دنا الى القرآن مجازا استناد الفعل  
الفعل الى الآية قوله والرابع اي الجنس الرابع من بدايات الله تعا  
ان يكشف الله تعا على قلوبهم اي قلوبهم تدينوا كما انهم  
وهم هم الانبياء على ما سيصرح به السليبي اي مخفيات  
الامور التي لا تنكشف بانظر والبرهان وانما طريف كشفها  
 المشاهدة والاعمال

العيان

المشاهدة والعيان ويبرهن اي يحكمهم راين بعين البصيرة الانبياء  
 اي ما سوى الله تعا من الجواهر والاعراض الموجودة كما هي عليه في نفس  
 الامر وتحقق المقام ان كل موجود سوى الجبر جوهرا كان او عرفا  
 فلم حقيقة بحسب الظاهر ونظر العقل وهي ما يدعيه جدودها  
 ولم ايضا حقيقة في نفس الامر وهي الصور العلمية التي هي اطلاق  
 للوجود الواجب القائم بذاته فان الاشياء لا تتغير من حيث  
 ومخفى الصوفية وجمهور الحكماء ذهبوا الى ان الوجود الواجب  
 قائم بذاته وان الصور العلمية المرتسمة في عرصة علم الله تعا  
 المحترمة عنها بالروح المحفوظ ظهور ذلك الوجود في العلم وان الا  
 الخارجية ظهور تلك الصور العلمية في العيان وحدثت الحوادث  
 حروجه من العلم الى العيان وهو الخارجي لا من العدم الى الوجود  
 لانها كانت موجودة قبل حدوثها ككن في العلم لاني الخارج  
 فلا تعدد في الوجود الواجب ولا تغير وانما التحدو والله التكلم  
 والتغير في المظاهر وهو الا ان كان كما كان ولنود ذلك مثلا اذا  
 فرضنا ان شخصا كان عالما وكاتبيا وقاريا فلا شك ان في هذه  
 المرتبة شخص واحد ثم اذا تصور نفسه من ان ذات له العلم  
 ومن حيث انه ذات له الكتابة وذات له القراءة فقد تحققت امر  
 متعدد لكن لاني الخارج بل في العلم وهي تلك الصور العلمية ثم  
 اذا علم علمه اشخاصا اخر وكذا قراءته فقد وجد في الخارج  
 اشخاصا كثيرة ظهرت فيها تلك الصور العلمية فانه من حيث انه  
 عالم ظهر في تلك المذنب الحكماء وما حيث انه كاتب ظهر في الكتاب وما  
 حيث انه قارئ ظهر في القراءة ومع ذلك هو باق على وحدته ولم يتغير  
 علمه ولا كتابته ولا قراءته عند الحاله الاولى بل هو ما حيث انه متصف  
 بهذه الصفات تجلي فيهم فظهر في كلامهم عكس انوار هذه الصفات  
 بحسب استعدادها ما غير ان يتحد به الشخص مع تلك ال

عيان

نوك الكتابية



الاشخاص ولا ان يحل فيهم ولا يلزم من كون تلك الصفات ناقصة في بعض  
منهم كونها ناقصة في افعالهم ايضا ونظيرة افعالهم ووجاها اخر ان يشغلها شمع  
واحد دهره وقبيلة في غاية الصفاء والحيث شموع متعددة متفاددة  
في دهرها وقبيلتها صفاء وكدرتها فان الشمع الاول لم يتجدد بهذه الشموع  
ولا حل فيها ولم يتعد ولم يتغير صفاءه وقوة نوره بحسب التعدد  
والتي في هذه الشموع وانما التعدد والتفاوت في هذه الشموع  
بحسب تفاوت قابليتها ثم انه لا مانع عقلا من كون الحال على المنوال  
ولم يرد الشرع ايضا على خلافه اذ لا يلزم نظر الى هذا التحقيق كونها  
غير العالم حتى يلزم منه المناظرة بالاشياء الحسية ويرتفع التكليف  
وساير ما يلزم من سمات محدث ولوازم الامكان وبذا هو مراد  
الفايلين بوحدة الوجود وان لم يكن في دار الوجود غيره ديار كيف  
وقد ثبت مثل في الشرع فان اهل السنة والجماعة من المتكلمين  
ذهبوا الى ان الصفات الذاتية كالعلم والقدرة واللام وغيره  
كل منها واحدة ولها تعلقات يتصف باعتبارها بالحدوث و  
التغير وسواها من سمات محدث ولا يلزم من ذلك تغير في  
تلك الصفة الواحدة على ما فصل في محله وقوله بالروح متعلق بقوله  
يكشف او بقوله بربهم والروح ثلثة اقسام ما ثبت بالان الملك  
فوق في سمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد علمه بالمبلى باية قاطعة والقول  
من يذ القبل والثاني ما وضع له عليه السلام باشارة الملك من غير بيان  
بالكلام كما قال عليه السلام ان روية القدس تفت في روية ان النفس  
لا تموت حتى تستكمل زفرها وبسبب هذا خاطر الملك والثالث ما يتبدل  
لقوله عليه السلام بان اراده الله تعالى من عند كما قال تعالى الناس بما  
اراك الله مرة بهذا التفسير في كتب الاصول فاما قوله بالروح  
داخل في انزال الكتب الا انه اعتبر انزال الكتب بالنسبة الى الامة فلهذا  
تقابلا فكانه زعم ان الروح مختص بالقسم الاول واما التمسك في

اختصاص الروح

اختصاص الروح بانزال الكتب بقوله تعالى ووحى ربك الى النحل فضعف  
لان الروح فيه بعفاه الكفوى وهو الاعلام مترج به ائمة التفسير والمراد  
في هذا المقام معناه الروح المختص بالانبياء بدليل جوده مقابل الالهام  
والهام في قوله او بالالهام وهو المخير في قلب الخيرة بالاستفاضة وكثرة  
المنامات الصادقة التي لا يكون انما هي احلام ثم انه لا يستبعد  
لهذه المرتبة من الهداية الا اصحاب النفوس القدسية لان نفوسهم  
سبب تهذيب الظاهر والباطن عن رذائل الاعمال والاخلاق و  
عواينها عن النجوم الى مركزها الاصل فقلت بعالم الخيب انطواء  
محنويا فيعكس اليها ما ارضى تسببت فيهم من الصور العلمية  
القدسية اي الحاطة عن شوائب الشكوك والادبام ولهذا قال  
وبهذا القسم الرابع من الهداية يختص بنبي الانبياء قوله ناظر الى قوله  
بالروح والاولياء بالالهام واما المنامات الصادقة فيجزمها والمقصود  
ان لا يبتداء بهذه الهداية مقصور على الانبياء والاولياء لا يتحد بهم  
الى غيرهم لا اختصاص الروح والالهام بهم واما اختصاص المنامات  
الصادقة بهم فيحل بحث نعم كشف السر والارادة الاشياء كما هي  
بسبب المنامات الصادقة يختص بهم قوله وايضا في هذا الجنس الرابع  
من الهداية خاصة لا غيره عن الله تعالى بقوله اولئك مشير الى الانبياء  
المذكورين قبل الآية وهم ثمانية عشر من نبيهم الله تعالى في سورة  
الانعام اي اولئك المذكورين هم الذين يد الله اي يداهم الله الى ما  
لا يستقل به العقل فيهداهم اقتده اي فاختص طريقهم بالاقتداء و  
الدليل على انه اعني هذا القسم من الهداية لا غيره في الآية المذكورة  
ان الموصول المذكور الذكر قصد به الجنس في باب القمر مجتمعا لكون  
بلاد الجنس في انه يكون مقصودا على الخبران جعل مبتداء وعلى المبتداء  
ان جعل خبرا مترج به في المطول وفي الآية وقع خبرا فيفيد حصول الهداية  
فيهم ومعلوم ان الاجتنان الثلاثة السابقة ليست مخصرة

ناظر الى قوله



فيهم تعين ان المراد هو القوم الرابع لا غير **قوله** وقوله يجوز عطف على  
المحور في بقوله اي واياه عن الله تعالى ايضا بقوله والذاتي ما يد واما انواع  
المجايدة بالادى الظاهر والباطنة من النفس الامارة والشيطان فيها  
اي في حقنا واعلاء كاستنا وانتصار ديننا لندينهم سبلنا الى السبل الموصلة  
الى التوفيق عندنا ووجه دلالة هذه الآية على ان المراد فيها هو القوم الرابع  
فقط انه رتب الهداية فيها على المجاهدة وجعلت مسببة عنها والاقام  
الثلاثة السابقة ليست مرتبة على المجاهدة بل هي عامة فتعين الرابع **قوله**  
فالمطلوب تفرج على ما فطره من انواع الهداية واجناسها المترتبة  
يعني لما تحقق ان يذاته الله تعالى متنوعة الى انواع لا تحصى ومنحمة في  
اجناس مترتبة فمطلوب الحامد المثنى عليه بتلك الصفات العظام  
المختصة بعبادته واستغاثته فيه من قوله اي دنا احد الامور الثلاثة لان  
لا يتصور ان لا يحصل فيه شيء من انواع الهداية واجناسها وهو موهوب  
فالحاصل فيه اما جميع الاجناس او بعضها وعلى التقديرين اما كاملا كما  
كيفنا وناقضا كذلك فان كان الحاصل جميعها ناقصا او بعضها مطلقا  
اي كاملا كان او ناقصا فالمطلوب زيادة ما منحوه على صيغة المحرول  
اي ما اعطوه من انواع الهدى واجناسها والمراد بزيادة ما منحوه  
او الزيادة على ما منحوه او زيادة نفس ما منحوه واما ما كان فتلك  
الزيادة اما بحسب الكمية بان يحصل في ضمن انواع آخر وافراد آخر  
غير الانواع والافراد التي حصل في ضمنها ان كان الحاصل  
جميع الاجناس ناقصا وبان يحصل باحوال اجناسا ايضا ان كان  
الحاصل البعض واما بحسب الكيفية فبان يشترط الحاصل كلاً او بعضا  
ويتقوى وان كان الحاصل جميعها كاملا كما وكيفنا فان لم يكن مقرونا  
بالثبات بان لم يكن ملكة واسخة والمطلوب ثبات هذا الحال ورواها  
بحيث لا يزول واليه اشار بقوله او الثبات عليه بالرفع عطف على  
قوله زيادة وان كان مع ذلك مقرونا بالثبات فالمطلوب ما يترتب

على الهدى وهو

على الهدى وهو في النشأة الاولى الدرجات العلى من الجنة والمقام  
المجود والغفور ببقاء الله ومالا غير رأت ولا اذ لا سمعت وفي  
النشأة الاولى مقامات العلية من التوكل والقبر والاخلاص والهدى  
وسير مقامات العارفين نحو الظلمات واما طمة الخواشي والتعاضد  
والفناء ببقاء الله بعد الفناء وهكذا ويل هو المراد من المراتب المترتبة  
في قوله او حصول المراتب المترتبة عليه اي على الهدى فليس المراد به  
حصول مرتبة من مراتب الهداية لم يحصل بعد كما نرى فيهم البعض لان  
زيادة ما منحوه يشمل هذه الصورة وايضا المراتب المترتبة  
على الهداية لا يكون من مراتبها وهو ظاهر وصيغة اي دنا في جميع  
هذه الصور الثلاث مجاز لانها موضوعة لطلب الهداية لا لطلب زيادتها  
او الثبات عليها او لطلب مقامات تترتب عليها فان كل ذلك  
خارج عما وضع له وفي بعض النسخ والثبات عليه بالواو بدل او  
ونسخة او اصح لانها موافق لما في الكشاف ولانها او في التثنية  
المقام حق من الثبوت جميع الافام المحتملة ولان جعل مجموعها وجها  
واحد يحتاج الى تحصيل كما فعله بعضهم حيث قال وتحقيقه ان المراد  
بالهداية الكاملة لا طلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل وهو  
وجود الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون الهدى  
مجازا بلا مزية لان طلب الهداية مع الثبات بصيغة وضعت لطلب  
الهداية مجاز بلا شبهة واعلم ان صاحب الكشاف قال ومع طلب الهداية  
وهم مستدون طلب زيادة الهدى او الثبات عليه فهو جواب اشكال  
على ما خرج به قدس سره وقال وتقدر الاشكال ان من احقق الحمد بالله  
تعالى اجري عليه تلك الصفات المشتملة على احوال المبدأ والمعاد وما بينهما  
وحصر العبادة والالتفات فيه كان مستديرا فكيف يطلب الهداية وما  
هذا الا طلب تحصيل الحاصل وجواب ان الحاصل اصل الابتداء والمطلوب  
زيادته او الثبات عليه والمصنوع يدل على عبارة الكشاف حيث ذكر او لا



لأن الهداية لها أنواع كثيرة واجناس مترتبة ثم فرع عليه بالفاء قوله  
فالمطلوب الى اخره فمسياق كلامه ياتي بما يكون جوابا عما ذكره  
الاشكال كما توهم وان فرع الجواب عن ايضا بل سياق كلامه افادة  
انه يتفاوت الطلب حسب تفاوت الهداية وتنوعها **قوله** فاذا قاله  
العارف تفريح على ما تقدم من ان المطلوب اما الزيادة او الثبات بحسب  
المراتب **قوله** وبيّن ان المراتب المترتبة بعد الثبات على اجتناب الهداية  
حاصلة للعارف فاما مخ قوله ايدينا فاشارة بالتفريح المذكور الى ان الله  
مطلوب ايضا حصول تلك المراتب لان منها ما لا يحصل في مراتب السير  
الى الله وانما يحصل في مراتب السير الى الله كرفع الحجب والخواشي على  
ما اشار اليه في كلامنا في بقوله لتصور عن ظلمات احوالنا فاذا قاله العارف  
بالله الوافق على سر تحقيق الوحدة في الكثرة وانصباع الوجوب بالآ  
بالامكان **قوله** الى منتهى السير الى الله والمريد للخوض لجهة تحت الوصول  
بالانحلال عن القيود البشرية اخذ في السير في الله عني هذا العارف به  
اي بقوله ايدينا ارشادنا طريق السير فيك والسير في الله هو الخلق  
بالاخلاق الربانية والتحقيق الربانية والتحقيق بالاسماء الالهية و  
توضيح المقام يقتضيه نوع سبط في الهلام فان لفظ السير الى الله وفي  
يوسم الجهة والجمعية والخلول والاتحاد فامثال هذه العبارات  
اغتمها اكبر من نفعها اذ الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ظواهرها فيقولون  
ويقتلون فحري بنا ان نبين غرضهم وتحقق ما هم على نحو لا يحوم  
حوم شائبة نقص وقصور فاستمع لما نلتو عليك ويحان لحركات  
الساكنين درجات مترتبة ومقامات متصاعدة على ما اشار اليه الشيخ  
في مقامات العارفين **قوله** اما يستمونه الارادة وهي حالة تحترق بعد التقديس  
بوجود المبدء الاول تصديقا جازما مع سكون نفس وتصور الكمال  
الذاتي الخاص به القايضة آثاره على المستجدين بقدر استعدادهم وتلك  
الحالة هي الرغبة في الاعتصام بالحروة الوثقى التي لا فزول ولا استقرار

وهي مبدء

وهي مبدء حركة السر الى العالم القدسي وغايتها نبيل رتبة الاتصال بذلك  
العالم فهذا مقام الارادة فادامت درجته بذه فهو **مريد** **قوله** مقام الواضحة  
الرياضة وهي نهي النفس عما هو باهر واما امره في طاعة مولاه وهي صاف  
ادقها رياضة العارفين لا انهم يريدون وجه الله تعالى لا غير وكل ما سواه شاغل  
عنهم فرياضتهم منع النفس عما لا تنفع الى ما سوى الله واجبارها على  
التوجه نحو البصير الاقبال عليه والانعطاف عما دون ملكة لها وغايتها  
نبيل الكمال الحقيقي الموقوف على حصول الاتحاد المنشرو طبا زالة الموانع  
الخارجية وهي تخية مادون الحق عن الطريق بقوا زالة الموانع الداخلية  
التي هي الدواعي الحيوانية وهي تطويح النفس الامارة بالميلية لينجذب  
والتوجه من الجانب السفلي الى الجانب القدسي ويشيها سائر القوى بالقدرة  
فبازالة هذه الموانع يحصل تلطيف السراغنى تهتوا لان يتمثل فيه الصور  
القدسية بسرعة وينفعل عن الافور الالهية اهمية لجهة للشوق والوجد  
بسهولة فحذف ذلك يحصل الاتحاد لنيل الكمال **قوله** والوقت  
وهو حكمة لذبذة من اطلاق نور الحق عليهم كانوا برق قومض اليه  
ثم اتخذ وهي نسي عندهم وقتا وقد لا خطوفي هذه التسمية قول الاول  
صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت لا يسبح فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل  
ثم لا وقت مخوف بوجد من الاول حذرا على استبطائه وانما ان اسف  
على فواته فالوقت اول درجات الوجدان والاتصال وانما تحصل بعد  
حصول شيء من الاتحاد المكتسب بالارادة والرياسة فيتنشرا يد  
الاتحاد فيكثر عليهم هذه الخواشي اذا حصل في الرياضة **قوله** والجماع  
الوقت بحيث يحصل في غير حال الارتياض فالا الاتصال بخواب القدم من  
اذا صار ملكة فالوقت قد يحصل في غير حالة الارتياض الذي كان محلا  
لحصوله من قبل لكن في هذا الحد يستعمل عليه غواشي الوقت ويحول به  
سكنية جليسية لا تنفرا ذمة عن قراره لان الامر العظيم اذا جاء الانسان  
فقد يستغفر لكون النفس غافلة عما يحوم به غير متاهية لم يهزم عنه دفعه



**و خامس** استقرار الوقت بحيث يزول عنه الاستمرار اذا طالت عليه الرضا  
وتوالت تلك الغواشي واستمرت ألف بها وزال عنه الاستمرار لان النفس قد  
تأهبت لتلقيه لكونها متوقعة لعوده **وسادس** السكينة وهو ان يبلغ به  
الرياضة مبلغا ينقلب وقته سكونا فيراد بالاتصال بحيث يكون المخطو  
بأنفاد يحصل محارفة مستمرة ويستمتع فيها بما حجة فاذا انفلتت منها انفلتت  
خيلا اسفا **وسابع** تلك السكينة بحيث يلتبس اثر الحصول  
بأثر اللا حصول لانه كان قبل هذا بحيث يظهر عليه اثر الاشهاد عند حصول  
والاسف عند الانفلات فصار في هذا المقام بحيث لا يقل ظهور ذلك  
عليه فيراه جليسا حال الاتصال بجانب الحق حاضر عنده نفيما معه  
وهو بالحقيقة غايب عن موقعه **وتاسع** استقراره بحيث  
تحصل متى شاء فانه الى هذا الحد كان انما يتبره هذه المعارفة احيانا  
ثم يترج الى ان يكون له متى شاء **وتاسع** حصول الاتصال مع عدم  
المشيئة فانه يترقى الى ان لا يتوقف امره الى المشيئة بل كما لا حظ شيئا له  
لا حظ عبدة وان لم يلاحظه للاعتبار فيسبح له ارتقاء عن عالم الحق  
الزور عالم الحق مستقرا في مقعد صدق عند ملك مقتدر ويطرف  
حول الغافلون **وعاشر** استقراره مع عدم الرياضة فانه اذا تمت  
رياضته واستغنى عنها لم يوصل الى المطلوب الذي هو اتصاله الى الحق دائما  
صا دره الى ما سوى الله كراهة بحلوة محاذي بها شغل الحق بالاداة  
فيتمثل فيه اثر الحق وفاضت عليه الذات الحقيقية وابتهاج بنفسه  
لما ناك من الحق فكما ان منظر ان منظر الحق المستراح به ونظر الى ذاته  
المستريحة بالحق وكلا بعد في مقام التردد لانه متوجه تارة الى التمسك  
المنتقشة بالحق المتشربينة بزيينة حصلت لها منه وتارة متوجه  
الى الحق **والحادى عشر** مقام الخيبة وهو ان يترقى الى ان يخيب عن  
نفسه باللكمية فيزول التردد المذكور ويتم الوصول الى الحق فلا  
يلاحظ الاجناب القدس فقط فادام العارف لم يقطع هذه الرحلة

ثم ياب الى الله

فهو سائر الى الله فاذا انتهى الى هذه المترتبة الاخيرة فقد انتهى  
بذلك السير ويليهما درجات السير في الله فانتهى الاول بمنزلة  
الوصول الى ساحل البحر ابدأه والثاني بمنزلة خفض لجة البحر  
فلا يزال العارف والواصل الحايض لجة البحر الوصول بتخليع عن القيود  
البشرية ويرتج عنه انوار الغواشي ونحو الجبمانية الى ان يبقى في تلك  
الغواشي ونحو الجب اثرا محارفة وان لم يكن نفس تلك الغواشي ونحو الجب  
زاله يلم عنه باللكمية وهو المراد بقوله **لتمحينا ظلمات احوالنا ونميط**  
**غواشي ابداننا** فهو متعلق بقوله **ارشدنا** والمراد بظلمات احوالنا  
نحو الطارية لقلوبنا من جهة الانحراف في تدبير احوالنا والاد  
بغواش ابداننا احوال الخاشية لا بد اننا من الاعراض الجبمانية  
واللواحق المادية المتفاداة للتجدد والاتصال بالملاء الاعلى والمراد  
بمحوها واما طمها جعلها ضعيفة ورقيقة بحيث لا يبقى فيها اثر المحارفة كما  
لاسترا الوفيق والآف السالك **دوم** في النشأة الاولى لا ينمو عنه بمقتضى  
البشرية تلك الظلمات والغواشي باللكمية الا ان في ابتداء السير الاول يأخذ  
في الانفصال متدرجا في مراقبته ويتقوى في السير الثاني حتى يحو انوارها  
فيحوت قبل الموت واما نفس تلك الغواشي ونحو الجب وان اضعفت  
ورقت فباقية كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله **وانه ليخاف**  
**على قلبي** والى **لا يستخف الله كل يوم مائة مرة** فان الغواشي حجاب  
رقيق يقع في قلوب خواص عباد الله في اوقات الخفلة بمقتضى العقل  
الانسانية اذ ما جعل الله لرجل من قبيها في جوفه وليس المراد بالغواشي  
الخفلة على الحق حين اشتغالهم عليه السلام بالدعوة المأمورة للخلق  
لانه عليه السلام كان يحترق في تلك الحال غفلة عن الحق قال العارف في  
تفسيره **لم نشرع لك مدركا لم يفهم لك حتى وسع مناجاة الحق ودعوة**  
**خلق** فكانا غايبا حاضرا واستغفاره عليه السلام تذكره مداخلا لشيئا لا  
واختلاف في العقل وشيئا في امره كما قال عز وجل **ان الذين اتقوا اذا**

مستم



طائف من الشيطان نذكروا فانهم سيطروا ثم ان الخار شاد طريق  
 السير في الله يفيض الى كشف السبيل الصواب وادارة الاشياء كما هي  
 فهو داخل تحت جنس الرابع من الهلابة وليس فيها خاص منها وبالجملة  
 العارف النواصل اذا سلك طريق السير في الله بارشاده تعالىاته ومحوه  
 عن تلك الظلمات والخواشيه فخذ ذلك بتخلق العارف باخلاق الله فالأ  
 يوك كل قدرة مستخرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم  
 مستخرق في علمه الذي لا يقرب شئ من الله الموجودات وكل ارادة مستخرقة  
 في ارادته التي تمتنع ان يتأخر عن شئ من الممكنات بل كل وجود وكل  
 كمال وجود فهو صادر عنه وفايض من لدنه كما ان خالق جميع الذي  
 يسير وسمعه الذكي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم و  
 وجوده الذي به يوجد فهذه مرتبة توحيد الصفة واليه اشار المصنف بقوله  
 لتستفي بنور قدسك عما شوايب الظلمة يكون حاصلا بعد المحو فناء  
 التماسوت في اللاهوت والتخلق باخلاق الله كاحدية الحامية المتخلقة  
 باخلاق النار نورا وانارة واقفاء لما يصل اليها وحالة لم الى ما يشاكلها ثم  
 بعد ذلك يجايز العارف بكثير هذه الصفات وما يجري مجراها بالقياس  
 الى الكثرة التي هو شئونات للذات الاحدية مثل مراتب الاعداد  
 بالنسبة الى الواحد واما القياس الى مبداء الواحد فتجده فاعلم الذاتي  
 هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك سايرها واذ لا وجود  
 ذاتيا لغيره فلا صفات مخايوة للذات ولا ذات موضوع للصفات واذا  
 هو الهم واحد وهذه مرتبة توحيد الذات واليه اشار المصنف بقوله فواك  
 بنور كذا الذي لتفشاء نابه لا بنور ابصارنا وبها جونا فانا وابصارنا و  
 بصايرنا ونورنا اعداء صفة تلك النور واليك النور يا نور النور يا ضياء  
 من فرط الظهور في هذه المرتبة لا واصف ولا موصوف ولا ساكن ولا  
 مسكون ولا عارف ولا معروف فهنا هو الفناء في التوحيد ومرتبة  
 حق اليقين ثم النحوت الهدى الالهية والاخلاق الربانية غير متناهية

فلو كان البهي

اي نور قدسك

مداد ام

فلو كان البهي من تلك الكلمات ربي لنفد البهي قبل ان تنفذ الكلمات فلا  
 ينتهي هذا السير الا بفناء السافر قال صاحب الفتوحات بعد ما انتهى  
 امر العارف الى ان رآه في كل شئ وظهر له سمات من مهيب في جميع وقى م  
 يسير اراد العارف ان يلقي عصا السفر ويزيل عنه اسم المسافر فوق  
 ان الامر لانهاية لم وان لا يزال مسافرا **قوله** والامر والدعاء يتشاور  
 كان لفظا ومعنى يريد بيان الفرق بين الامر والدعاء حتى يتبين ان  
 قولنا اهدنا دعاء الامر وان كان على صيغة الامر قال في الكشف و  
 صفة الامر والدعاء واحدة لان الصيغة التي يصدق عليها مفهوم الامر  
 هي بعينها الصيغة التي يصدق عليها مفهوم الدعاء من البين ان  
 كون هو كل من الامر والدعاء طلبا ولا يفيد فان اقام الطلب  
 كالامر والا انتهى والافتقار وانتمى لكل واحد منهما طلب مع ان صيغة  
 كل منهما غير صيغة الاخر حتى ان السيد قدس سره اول عبارته و  
 قال يشير الى ان الصيغة موضوع لطلب الفعل مطلقا لا  
 بعن الاستعداد بوحدة صيغتهما وحدتهما في موضوعه فيفيد  
 الدليل ومع هذا لا يتم لان الثبات في نفس الامر كونها متحدتين  
 في اللفظ والمعنى الموضوع محالا في الموضوع له فقط عدل المصنف عن  
 عبارة الكشف مخرجها هو الواقع في نفس الامر فقال والامر والد  
 اي ما يتصدق عليه مفهوم لالفظ الامر وما يصدق عليه مفهوم  
 لفظ الدعاء يتشاور كان لفظا حيث يحبر عنهما بلفظ واحد كلفظ  
 مثلا ومع حيث وضع كل منهما لطلب الفعل ومع اشتراكهما في ذلك  
 الامر بين الاق في احدهما فقط يفترقا لان اليم اشار بقوله ويتماوتان  
 في الاستحلاء والتسفل يعبر عن الامر ان يكون الطلب على الاستحلاء  
 بان يقدر الامر نفسه عاليا سواء وجد في العلو ولا فقول الا في الاعلى  
 على وجه الاستحلاء اقول كذا امر ويحتمل في الدعاء ان يكون الطلب  
 على وجه يقدر المطالب نفسه اسفل وان لم يكن كذلك في نفسه كما اذا

لان لكل واحد منهما طلب واما كان  
 يرد عليهم ان دليله لا يفيد المدعى  
 لان مع كون صيغة الامر والدعاء  
 واحدة صح







السيل بالصاد فتقول في السراط السراط فتقول في سطر لكم منكم  
 وفي مسخنة مصخنة وفي سقل سقل انتهى وكون الخالق القلب  
 في السراط لتحصيل المطابقة في الاطباق لا يوجب ان يكون في  
 كل مادة لذلك فتأمل وقد يشتم الصاد وصوت الزاي اي يتلفظ  
 بالصاد على نحو شتم السام منه صوت الزاي المجهة لتكون الصاد  
 التي شتمت صوت الزاي اقرب الى الجدل منه الذي هو السيل لا ذلك الصاد  
 والزاد من المنخفضة المنخفضة والصلد من المستحلبة والسيل  
 المطبقة فبالشتم المذكور يكتسب الصاد نوع انفتاح وانخفاض يشتم الزاي  
 فيكون اقرب الى السيل بعد ما كانت قربية منها في كونها من في الوخوة  
 الهاموسة مثلها وقراء ابي كثير القاري ورويس راويا عدا  
 يعقوب القاري بالاصل اعني السيل وقراء حمزة القاري بالاصالة  
 بالاشتمام المذكور وقراء الباقون من القراء والزواة بالصاد  
 الخالص وهو اي ما قراءه الباقون افضل القراءات لانه لغة  
 قريش اي على وفواستحلام ولا ينافي هذا كون الاصل السيل  
 كاللا ينافي الاستحالة المجاز كون الحقيقة اصلا وهو الثابت ايضا  
 في الامام وهو لقب لمصنف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه  
 ومعنى الثبوت في ذلك المصنف ان يكون هو او بدله مرسوما  
 فيه وتما رسم في الامام بالصاد صدق على السراط بالسيل انه ثابت  
 فيه يكون بدله ثابتا فيه فكان قرأنا ولو كان في رسمه السراط بالسيل  
 لم يكن السراط بالصاد ثابتا فيه فلم يكن قرأنا فلا يرد انه اذا كان الثابت  
 الثابت في الامام هو المصنف السراط بالصاد لا غير لم تكن القواعد  
 بالسيل والاشتمام قراءة القرآن ولم تصح العلوية بها لانهم حرموا  
 انه لا بد في القرآنية وفي جريان احكام القرآن عليه من جواز العلوية  
 به ونحوه من امور ثلثة احدها صحة سنده والثاني ثبوت في احدى  
 من المصاحف العثمانية نية التي هي ائمة المصاحف والثالث

يجب

صحته بحسب القواعد الحركية وجمع اي جمع صراط مرط بضم الصاد والراء  
 للكتب في جمع كتاب وفي بعض النسخ وقع سراط بالسيل بدل مرط  
 فجميعه وجمع يكون راجعا الى السراط لكن بيان جمع السراط بهمنا  
 غير ملائم كمالا يخفى وهو اي السراط كالطريق في التذكير والثاني  
 اي في انه يستعمل تارة مذكرا وتارة مؤنثا ولا يتفاوت جمع مذكرا  
 ومؤنثا فانه مرط فقد سواه استعمل مذكرا ومؤنثا واليه اشار المصنف قوله  
 وجمع مرط حيث لم يقل ويجمع مرط وفي قوله في التذكير والثاني تارة  
 الى انه ليس كالطريق في المعنى لما فرقا بين الطريق والسبيل والفرط في  
 المعنى وقالوا الطريق كلما يطرقة طارفي سقيا ام غير والسبيل  
 ما هو محتاد السلوك والفرط مالا التوارد فيه ولا عوج فيه فلا بد  
 يمتنع ولا يمتنع بل يكون على سمت امتصده فهو اخضر الثلثة فخالفة  
 وصفه بالمستقيم هو ان السراط يطبق على ما فيه صحو وبهبوط  
 والمستقيم مالا يميل فيه الى شيء من الجانب الاربع ولهذا قال المصنف  
 والمستقيم اي من السراط المستوي اي مالا اعوجاج فيه ولا يميل الى  
 جانب اصلا وصف به الطريق اما لعدم اعوجاجه في نفسه اولان  
 سالكه يستقيم فيه ثم اراد ان يبين المعنى المراد بالسراط المستقيم لظهور  
 ان المعنى اللغوي ليس بمراد فقال والمراد به اي بالسراط المستقيم  
 طريق الحق هو اي طريق يوصل الى ما هو حق وثابت في نفس الامر  
 سواء ائمة الاسلام الموصلة الى الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة و  
 الاخلاق الحسنة او غيرهم كالانظار الصحيحة الموصلة الى المطالب  
 اليقينية وما يقف منه العجب ما قيل تبعا لبعض اي طريق الحق انما  
 ملحة الاسلام وغيره من العبادات كما في قوله تعالى عبادوا الله هذا صراط  
 مستقيم انتهى فانه جعل العبادات خارجة عما ملأه الاكلام وغيره لما  
 انها داخله فيها وتخصيص ملأه الاكلام بالاصول مما لم يقل به احد وتدرج  
 قدس سره ما ملأه الاكلام يتناول الاحكام والزروع ثم ان الآية المذكورة



لا تدل على الشمول بل انما تدل على ان المراد به العبادة خصوصا لما استدل به  
من خصه بها ولما كان طريق الحق اعم بحسب مفهومه عن ملة الاسلام وغويا  
لم يقتصر المص بملته الاسلام كما فعل في الكشف بل ابقاه على عمومته وجعل  
القول بكون المراد به ملة الاسلام مقابلا فقال وقيل المراد به ملة الاسلام  
القابل هو صاحب الكشف فانه وان قال كالمص والمراد به طريق الحق  
الا انه قال وهو ملة الاسلام فجعل طريق الحق متحدا مع ملة الاسلام فنزله  
ان المراد ملة الاسلام خصوصا قال العلامة الدواني في حاشية التهذيب  
اشارة الى توجيه القاطع والكشاف والمراد بالمراد يستقيم نفس الامر  
عموما او ملة الاسلام خصوصا وانما مراد كون التحميم هو المناسب  
لمقام الدعاء وانسب بما ذكره من انواع الهداية وطبيعتها **قوله** صراط  
الذين انعمت عليهم يدل من الاول الى الصراط المضاف الى المنعم عليهم  
يدل من الصراط الاول الموصوف بالمستقيم يدل الكل من الكل وهو ان يكون  
البدل متحدا مع المبدل منه ذاتا وان تباينوا مفهوما نحو جاني زيد احولا  
وهنا كذلك اذ لا شك ان صراط الذين انعمت عليهم هو صراط المسلمين  
كما يشير اليه ولا شك في انه متحد مع الصراط المستقيم وهو اي البدل مطلقا  
في حكم تكميل العامل بغير ان البدل ينزوي عن مساير التوابع في انه لا ينصب  
عمل العامل ههنا على التباين والمتبوع انصبابه واحدة كما في ساير التوابع  
بل يقد على البدل عامل من جنس عامل المبدل منه فكله قيل ههنا  
ايضا صراط الذين انعمت عليهم ولتدل عليه صاحب الكشف بقوله  
تعالى الذين استضعفوا <sup>الذين</sup> من امن منهم واعترض عليه القطب بحجج  
ان يكون مجموع الجار والمجور بدلا عن مجموع الجار والمجور فلا يكون العامل  
لانه الفعل ثم اجاب بان ابدال المفرد عن المفرد اكثر فكان اول ورده  
العلامة التفتازاني بان الحمل عليه يتلزم تكرير العامل لفظا وهو اقل قيل  
بل جميع مور متنازع فيه وقال قدس سره ونحن نقول لما اعتبر في البدل  
ان يكون مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف جارات لا اقضاء مع

الافعال الى ما بعد ما يتبين ان القدم ليست جزءا من المنسوب اليها فلا يكون جزءا  
من البدل انتمس وتاما كان هذا التعليل لا يخلو عن اشوب كما قال عدل عنه  
المص الى التعليل الاخر فقال من حيث انه المقصود بالنسبة الواقعة في الكلام دون  
متبوعه على ما صرح به النجاشي ووجه التعليل به هو انه لما كان مقصودا بالنسبة  
فاذا ذكر فقد لوحظت النسبة مع فيكون العامل الدال على النسبة كذا وان لم  
يتكرر لفظا لا يقال بغير كون البدل مقصودا بالنسبة دون متبوعه وبغير  
كونه في حكم تكرير العامل منافية لان تكرير العامل يتلزم كونه المتبوع  
ايضا مقصودا بالنسبة لانا نقول ادا وبقولهم انه المقصود بالنسبة  
دون متبوعه ان المقصود بالذات من نسبة ما نسب الى المتبوع هو  
النسبة اليه دونه لان المقصود بالنسبة مطلقا هو والمتبوع ليس  
مقصودا بالنسبة اصلا والذات ينافي بكونه العامل هو الثاني لا الاول  
**قوله** فائدة اشارة الى جواب سوال نشاء ما جعل قوله صراط الذين  
بدلا عن الاول يدل الكل وتقريره ان بدل الكل انما يصل اليه اذا  
لم يتم المقصود باحد المبدلين او ههنا لو اقتصر على جعل بدلا وقيل هو  
اول الامر بدنا صراط الذين انعمت عليهم لتمام المقصود فاني حاجته الى  
الاطناب المحاصل في طريقة الابدال مع ان فيه من شأبه التبعية  
صورته وان كان مقصودا بالنسبة حقيقة فاجاب بما حاصله ان الفائدة المقصودة  
هو مجموع امرين لا يحصل الا بطريق البدل وذلك المجموع هو ما اشار اليه بقوله التو  
والتنصيص على ان طريق المسمى المفهوم من الذين انعمت عليهم لكون الاسلام  
اعظم النعم واجلها هو المشهور عليه بالانتقام المفرومة من الظلم المستقيم  
على صلاها ذكره ان فائدة حصول التأكيد مع التنصيص المذكور لان كلام  
منها فائدة على المنهج اليه الشارحون فان التأكيد فائدة عامة للبدل مذكرة  
في موضعه ومفروغ عنها ههنا وانما المهم بيان وجه اختيار طريق البدل وعدم  
الاكتفاء بذكر البدل اسعلا لا واصاله مع انه المقصود حقيقة فاذا كانت  
الفائدة المقصودة بمجموع ما ذكر فلا بد من اختيار طريقة البدل اذ المجموع لا



لا يحصل الا منهما ثم ان على عدل عن عبادة الكشاف في موضعين احدهما  
ان الواقع فيه لفظ الاشعار والمص عدل عنه الى لفظ التنصيص والثاني انه عدل  
الشهادة بالآلام كما هو المتعارف والمص عدل عما يكلمه على فوج العدول اما في الاول  
وهو الاشعار عبارة عن الدلالة الخفية ودلالة البيان والتفسير على البين  
المفسر دلالة ظاهرة فينا سببه التنصيص الذي هو اقوى واشد واقعا في  
الثاني فهو ان الشهادة المستعملة بالآلام بمعنى الاخبار وحقيقته متفق عليها  
بها فلا بد من الحمل على المجاز بخلاف المستعملة بكلمة على فانها بمعنى الدلالة  
قال الشاعر في وصف نجاة <sup>الشر</sup> الشهادة بجميع الدلالة وتصدق في  
في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد اى دلائل تدل على نجابتها  
فالشهادة بمعنى الدلالة لا تحتاج الى ارتكاب المجاز وقوله على الكدوم  
ابلغة متعلق بقوله والتنصيص لا بقوله المشهود عليه كانه يذهب اليه البعض  
لان المحصول يهنا اصل الشهادة لا كونها على ابلغ وجه والكلام كما يظهر باننا  
واما التنصيص فاصل حاصل من غير طريقة البطلان ايضا واما المحصول من طريقة  
البطلان فهو التنصيص الاكد والابلاغ على ما بينه بقوله لانه هذا البطلان الذي هو  
مراد القوم انهم عليهم جعل كالتفسير والبيان له اى كالبطلان الذي هو  
المراد المستقيم توضحه انه لو الكفر بما جعل بدلا وقيل من اول الامر بدلا  
مراد المستقيم المسلمين المستقيم لا فائدة التنصيص على كون طريقهم  
موصوفا بالافتقار اه فائدة ظاهرة لكن اي هذا التنصيص من النص الواقع  
في النظم الجليل فان اراد الله اول المراد المستقيم الذي هو مبهم ثم اذ  
بما هو كالبيان والتفسير فاد ان الافتقار منحصر في طريقهم وانه كالعلم  
في الاستقامة لان التفسير بمنزلة التعريف فلا بد ان يكون اجلي عند المتأطع  
واعرف والى ما ذكره مقلدا اشار اجمالا لا يقول فواته من البين الذي لا خفاء  
فيه ان الطريق المستقيم ليس الا ما يكون طريق المؤمنين في طريقة البطلان  
كان الوصف بالاستقامة متصورا عليه كذلك حصل الافتقار فيه متصورا  
عليه ايضا كذلك ثم انه اشار بقوله كالبيان والتفسير الى انه ليس بالبيان

وتفسير حقيقته وجهه حقيقته قد ستره في حواشي الرضي في تحقيق الفرق بين  
البدل وعطف البيان ان مثل قوله جاني اخوك زيد اقصدت فيه الاسناد الى  
الاول وجعلت بالتثاني تتمه له وتوضيحا فالتثاني عطف بيان وان قصدت فيه  
الاسناد الى التثاني وجئت بالاول توطئة ومباينة في الاسناد فالتثاني بدل انتهى  
فلا يحتاج بدل الكلام مع عطف البيان ذاتا وتغايرهما اعتبارا انزل المصنف منزلة  
عطف البيان فقال كالتفسير والبيان فان قلت لا تجعل فلم لم يجعل التثاني  
عطف بيان للاول حتى لا يحتاج الى التنزيل ويكون تفسير او بيانا ثم قلت  
لان جعله بدلا لا يجمع دلالة على التأكيد والتقرين للاحاطة من تكرير العامل يدل  
ايضا على ان المقصود بالذات طلب هداية مراد المسلمين في ذلك اشعار بتعظيم  
طريقهم وتكريم لهم وترغيب لهم في طريقهم على بلوغ وجه حيث جعل طلبه  
مقصودا بالذات وبذلك القايدة الفوايد فايستة في عطف البيان ثم اعلم  
ان المصنف عجز عن تناقض طراط المنعم عليهم تارة بطريق المسلمين وتارة  
بطريق المؤمنين فيدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده ولكن صرح في  
شرح المصاحبة بان الاسلام والايمان متباينان ونقل كلام القائلين  
بالاخذ ورد عليهم فبين كلاميه تناقض والتوفيق ان تبين  
الايمان والاسلام لا ينافي تصادق المؤمن والمسلم فان تبين مبداء  
الاشتقاق لا يستلزم تبين اشتقاق كالتنطق والضحك  
فانهما متباينان واما الضاحك والضحك فتصادقان كليتا  
من الجانبين **قوله** وقيل الذين انعت عليهم الانبياء عطف على  
مفهوم الكلام السابق المفيد ان المراد بالذين انعت عليهم المسلمين  
المسلمون فكانه قيل المراد بهم المسلمون عامة وقيل المراد بهم الانبياء  
خاصة لكون النبوة اجل نعم الله تعالى على عباده واكملها فكان النعمة المودعة  
لهم عليها بقوله انت انعت هي نعمة النبوة لا غير بناء على انصرف المطلق  
الى الكمال فيكون المطلوب بالهداية على هذا القول طراط الانبياء عليهم  
السلام والمراد ما اتفقوا عليه من التوحيد واصول الدين ومن الزروع

في التفسير والبيان له



ما اتفق فيه جميع الشرائع والاديان كحرم قتل النفس واخذ مال الغير بخروج  
والزنا والكذب ووجوب العدل بين المخلوقين قبل هذا القول يناسب قعد النبي عليه  
السلام في قراءته فكانه تفسير على حسب قراءته صلى الله عليه وسلم كما ان القول بان  
المراد بهم المسلمون يناسب قعد المؤمنين في قراءتهم ورد بانها لفظة  
بينهم المص من قوله فاذا قاله الحارفي عني به الى واتي عارف اعرف من النبي  
صلى الله عليه وسلم فالمطلب لقراءته صلى الله عليه وسلم ما ذكره لا هذا انتهى يريد ان  
طريق السير في الله طريقا مستقيما فاذا كان المطلوب الحارفي وكذلك الطريق فيهم  
ان يكون مطلوبه عليه السلام ايضا ذلك لاننا عرف الحارفيين فلما نعلم كماله  
الانبياء والهم عارفون وان كان من غيرهم من يعرف الحارفي ايضا فالحاسب لحاله  
عليه الصلوة والسلام ان يطلب طريق السير فيهم من حيث كونه طريقا سلكه الانبياء  
عليهم السلام كما في قوله تعالى اولئك الذين يدعى الله فيه هديهم اقتدوا فانما  
يهداهم الله تعالى الى الله لم ينحصر فيهم لكلهم اولى وانسب بان يفقد بهم النبي  
عليه السلام من غيرهم تبصرتم ان قول الحارفي ارشادنا طريق السير فيكم  
لا يستلزم ان يكون اهل ذلك الطريق اعرف منه سيما اذا قال بطريق المواضع  
وهم يضمن النفس كما كان دأبه عليه السلام **قوله** وقيل الذين انتم عليهم  
**قوله** قيل فلا ينافي في هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم اعرفوا خلق  
اجمعين نبيا كان او غيره **قوله** اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التعريف  
وقبل النسخ فانهم كانوا خارجا على الحق ومنهم من كان مستبها قال تعالى واتينا  
بهما الكتاب المبين وهدينا بهما الصراط المستقيم ووجه ترميز هذا القول  
هو ان كلامهما تخصيص بلا موجب سيما القول الاخير فانه لا يليق لمسلم  
امة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يطلب طريق اصحاب موسى وعيسى ولو قبله  
النسخ والتخريف لعدم جواز العمل لنا الا ان بطريقهم واريد الامور  
الاعتقادية المتفق عليها لم يكن التخصيص اصحابهم واما قبل ان  
تخصيصها للوجود اتمتها في زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومخاطبة  
عليه السلام كلمتا الامتين ودعوته اياهما الى الاسلام ونزول القرآن

قوله الذين انتم عليهم

كلمة المرون

في اسمائهم

في اسمائهم مع عليهم السلام في جميع محققا لا لا محي لطلب طريق  
قوم وعالمين نبيا عليه السلام الى الاسلام فاسا واما وتزل القرآن في  
اسمائهم وان كانوا قبل على الحق لا اظنك في مرتبة من هذا فليزادة ضعف  
القول الاخير **قوله** امض عدل عما في الكتاب من تقديم هذا القول على القول  
بانهم الانبياء **قوله** وقيل طريق من انتم عليهم بايراد كلمة من بدل  
الذين وانما قال وقيل تا بصيغة النبلاء للمفعول وعدل عما في الكتاب  
حيث قال قاروا ابدان مسجودا اذ قراءتها غير ايضا نقلها السجاء وندى  
وندى عن ابن الزبير رضي الله عنهما واعلم ان صاحب الكتاب  
قد قصود لبيان نكتة اطلاق الانعام وعدم تقيد بمفعول الذي  
ينحصر فيهم بالحيثيات بالباء ولم يتعوض لبيان معنى الانعام مع  
انه اهم في المقام كمن لم يبين معاني من متعددة كالاعطاء و  
جعل الشخص قد قرى العين في القاموس انعم الله عليهم وانهم بها  
ونعم الله عطية وانهم بك تحيا اقربك غير من تحية انتهى ومن  
جملة معانيه نفع الحالى من دونه بامر عظيم خاليا عن العوض  
والقبعة على ما يستفاد من الترغيب ولذا عدل المصنف عن نقلها  
بهما يسم ليتبين ما هو المراد من محسن محسن محسن المشترك  
فقال والانعام ايصال النعمة الى المراد بالانعام بهما هو بزار  
الحق لا غير قيل كان مقتضى كونه بجمع ايصال النعمة تحديده بالى لا انه  
عدي بجلى اشارة الى علوم تبة المنعم عليه فكانه ينزل النعمة عليه من عال  
اقول قد مر حقا ان امر المصلحة موكل الى السماع وقد عرفت مما نقل  
من القاموس انه عدي بجلى وبالهاء على حسب معانيه فلا يقتضيه نكتة  
تأمل لما كانت النعمة ايضا مشتركة بين معاني كما قال في القاموس ان  
النعيم والنعى والنعم بالنعم الحفظ والدعة والمال كالنعمة بالكسر  
وقال ايضا النعمة بالكسر المحسنة واليد البيضاء الصالحة انتهى

واستعلى



احتاجت الى بيان ما هو المراد منها لكن ايها اولاد معناه النعمى ثم  
 العرفى ثم قسمها الى اقسام ثلثي ثم بين في الآخر ما هو المراد منها ما بين  
 تلك الاقسام على ما يلي فقال مجتهد يا بيا ان المعنى المحقق النعمى و  
 هو ان النعمة المأخوذة في مفهوم الانعام في الاصل اي في اصل وضعها  
 الحالة التي يستلزمها الانسان اي يحد بالذينة ويجد بالذينة وهذا ينطبق  
 على ما اشتبهت عندهم من ان الفعلة بكسر الفاء للحالة كما انها بفتحها للمنة ثم  
 ثم اشار الى بيان المعنى العرفى بقوله فاطلقت اي جعلت في العرفى مطلقة  
 اي عامة وشاملة لما يستلزمه الانسان اي لما يستلزمه الانسان سواء  
 كانت حالة ملائمة او غير ملائمة الامور الملائمة التي لا يكون حاله كمال  
 واستمرارية وغيره بعد ما كانت خاصة في الاصل النعمة للحالة الملائمة  
 فالمراد بالاطلاق ما يرد في العموم والشمول كما في قوله صاحب الكفا والاطلاق الانعام  
 ليشمل اليه وهذا معناه باللام لا ما يرد في الاستحالة ويجدى بجلى فلا يرد  
 قبل الحق العباد ان يقول على ما يستلزمه الانسان لان العلم الاطلاق  
 انما هي كلمة على مكانه قصد الاختصاص واراد انها اختصت في الوتر  
 لما يستلزمه الانسان من الامور الملائمة المورثة لتلك الحالة انتهى  
 ثم جاء المورث لهذه الاقوال لتلك الحالة على انه يريد دليلا انه يلزم على  
 هذا التوجيه ان تكون النسبة بين المعنى العرفى والعرفى التباين لا العموم  
 مطلق من جانب العرفى فيلزم ان تكون الحالة الملائمة التي هي اعظم افراد  
 النعمة خارجة عن المعنى العرفى ولا يستلزمه ذو طبع سليم فان كان ما  
 كون المراد بالاطلاق العموم والشمول مع سلامته عن التزام التاويل  
 البعيد لتصحیح جعل صلة اللام دون كلمة على يفيد فائدة قول صاحب  
 الكفا واطلاق الانعام ليشمل كل انعام لان شمول النعمة يوجب  
 شمول الانعام على ابلغ وجه فالحق الحق بالاستيعاب وقوله من النعم ببيان  
 لا صلاها الاتفاق في خبر ثان لقوله وهي الحالة اي النعمة بكسر النون  
 مأخوذة من النعم

مأخوذة من النعم كما يفتح النون ويجوز ان يكون حاله ان من منعه  
 يستلزمه او صفة لها اي الحالة الناشئة من النعمة بآية توطئة بيان المعنى  
 بين الحال وذيها ثم اراد التبيين معنى المأخوذة منه ليظهر ان المعنى بين المأخوذة  
 واشتقاقه من وجوبه فقال وهي اي النعمة بفتح النون التي هي صريحا كافي  
 الثوب بحرير والبدن الناعم او محتويا لطيب العيش من نعم بالنعم اي  
 صار ناعما بما يمنه ليثا ومنه الشهوة والنعيم يقال كم ذي نعمة لانه لا يفتح  
 في الثانية اي لا تنعم قيل في بعض النسخ وهي الدين بالادال المهملة  
 فكانه تصحيف الدين انتهى وفي بعض النسخ فاطلقت لما يستلزمه  
 الانسان من نعم الاسلام وهي الدين وليس في هذه النسخة قوله من النعمة  
 والدين فحلى هذه النسخة تكون قوله من نعم الاسلام بيا فاقوله بفتح  
 الانسان لان نعمة الاسلام تستلزمها على سعادة الدنيا نعمة مستقلة  
 على النعمة فاربها فقد جاز يجزافيرها مخرج قد سر سره وتما فرغ المصدا  
 عن بيان معنى النعمة لغة او عرفيا ثم عرج في تفسيرها الى اقسامها المختلفة  
 ليسهل بيان ما هو المراد منها فقال نعم الله وانما افاض الى الله مع ان  
 المراد تقسيم مطلق النعمة تنبيهها على ان مطلق النعمة من الله تعالى قال  
 فاما ما بينكم من الله فالمراد ان النعمة المطلقة التي لا تكون الا من الله وان  
 كانت لا تحصى اي انواعا واشياء كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله  
 لا تحصوها اي لا تصحطوا عدديا لكنها تنحصر اجمالا في خير  
 احد هما ديني واداري حاصل في الدنيا والآخرة اي حاصل  
 في الآخرة وفي بعض النسخ او اخذت بكلمة او فاني ما نعمة الخلق فلا  
 يرد ان معرفة الله نعمة في الدنيا والآخرة واما على نسخة الوارثية  
 الله وان كانت واحدة في الدين الا انها نعمة الله دينية ودنيوية  
 وافروية بقاء ولا يصح تفسير النعمة بما يستلزمه انفسها طيبا  
 الدنيا ثم تقسمها الى الدينوية والاخرية الى اقسام ثلثي

وهي راجعة الى نعمة الاسلام ولا ينافي  
 هذا ما سبق من ارادة الشمول  
 والعموم لكل ما يستلزمه



بان المراد بهنا الاخرية وما يكونه وصلة اليها من الدينوية اذ يلزم عدم صحة  
 التقسيم لانه بعد ما اخذ في المقسم كونها دينوية بالتقسيم يكونها  
 من طبقات الدنيا يخرج ما يستلذه النفس من طبقات الآخرة فيكون تقسيم  
 الشيء الى نفسه والى غيره المبين او مثل هذا التقسيم فاسد من وجهين احدهما ان  
 في محله والاول من الجنس اعني النعم الدينوية فما كان احدهما موافقا الى حامل  
 بحضرة موسى وفصل منه وليس لكسب العبد مدخل اعلا في حصوله وثانيهما  
 كسبي اي حامل بدخيلة الكسب والثاني ايضا فاما احد بهما روحاني  
 اي منسوب الى الروح وعائده اليه كنفخ الروح فيه اي في البدن لا جعله متعلقا بالبدن  
 كما اشار اليه المصنف في سورة الحج في تفسير قوله تعالى نفخت فيه من روحي  
 حيث قال واصل النفخ اجزاء الروح في تجويف جسمها ولما كان الروح يتعلق  
 اولاً بالتجار اللطيف المنبسط من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية  
 فيسكنها حاملاً لها في تجاوبها بشرها الى اعماق البدن لا جعله متعلقاً  
 بالبدن نفخ استقام وان اريد الروح الحيواني اعني ذلك النفاخ اللطيف  
 المذكور نفخ فيه جعله متعلقاً بنفخه كما اشار اليه المصنف في سريرة من قال  
 حيث قال في بيان معنى قوله تعالى نفخت فيه من روحي اي احييته بنفخ الروح  
 الروح وفي التمثيل بنفخ الروح وما عطف عليه ساحية او النفخ وكذا الا  
 الاشراف وما يورث من الامثلة في هذا المقام انعامات لانعم بل النعم الروح  
 المنفوعة وكذا البواقي وقوله واشرافه بالجمع عطف على نفخ الروح والضمير عائد  
 الى الروح اي وكما اشراف الروح بعد النفخ به بالعقل والمراد به القوة العاقلة التي  
 يدرك بها النفس الناطقة الكلمات ان اريد بالروح النفس الناطقة  
 ومحي اشرافها بالقوة العاقلة افعالها وتنويزها بها فانها النفس بمنزلة  
 ضرر يدركها ما يدرك من الكلمات وان اريد الروح الحيواني فالمراد بالعقل  
 النفس الناطقة فان الروح الحيواني اذا تعلقت به النفس الناطقة  
 صار مشرفاً مغلاً كما يظهر له بذلك التحلق للانسان ما لا يظهر لساير  
 الحيوانات

عليه  
 دلالة الروح فان اريد  
 بالروح الروح الانسانية  
 المجرى المرادف للنفس  
 الناطقة فنفسه في البدن

الحيوانات من الكلمات والنظرية يذكر الكلمات ويحصل النظرية  
 بالتفكير وعين حسن والفهم وبه يحصل له كل ما يختار به عن ساير الحيوانات  
 وقوله وما يتبعه محطوف وعلى العقل اي كاشراق الروح بما يتبعه  
 العقل اي بصيرته من القوى تحت الحاسة التي هي الخواص الخمس  
 الظاهرة والخس الباطنة ويجوز ان يكون ضمير يتبعه راجعاً الى الروح  
 فان القوى الدراكية يتبع نفخ الروح في الغيضان على حالهما ثم يتبع اشراف  
 الروح بالعقل وما يتبعه من الخواص بقوله كالعلم اي فهم الخطاب لا  
 لا احساس المرادة والماجرودة وما والمحسوسات على ما توهم لانهم من الامور  
 المجردة والفكر الذي بعد من خواص الانسان وهو حركة النفس في  
 العقولات حركة مداباب الكيف واما حركة النفس في المحسوسات  
 فيسمى تحريكاً ولا يختص بالانسان والنطق اي الباطني وهو ادراك  
 الملائكة اذ النطق الظاهري من الامور الجسمانية وقوله وجمافي  
البدن وتوفي الموضع جسماني اي منسوب الى الجسم وعائده اليه كتحريك  
 والباطنة وهي القوة المحركة والنامية والغاذية والجاذبة والماسكة و  
 والماضة والدافعة وغيرها من القوى البدنية غير الدراكية واعطاء الهيكل  
 العارضة الى البدن من الكيفيات العقلية والانعالية من الصحة وهي  
 كيفية تصدر عن الافعال من الموضوع لها سليمة ويقابلها المرض لا يقال  
 للمحالات البنية والاعتماد عن المضرات دخل تام في حصول الصحة فهي  
 نعمة كسبية لا وبيئية لاننا نقول مدخلة تلك المحالجات انما هي في حفظ الصحة  
 او ازالة المرض لا في نفس الصحة واللام فيها وقوله كالاعضاء اراد به  
 تناسبها وكون كل عضو على وجه يليق به ويترتب عليه منفعة الخاصة كالغضن  
 بالارجل والبطنش بالايدي وكذا وقوله والكسبي اي المقابل للموهبي المندرج  
 مع تحت الجنس الاول الذي هو نعمة دينوية وهذا ايضا فعال روحاني  
 وجمافي الا انه لم يصر به الكفاء كما اشار اليه في هذا كلامه فان قوله تركيب النفس

الطبية بيانه



فيه اشارة الى الروحاني لان هذه التزكية عائدة الى النفس والروح فان المراد بتزكية  
 فظهر من هذا ان الروحاني اي انما الملكات الروحية كالنفس والمخاض والبدعة والضلالات  
 وسائر الاعتقادات الفاسدة والمهملات المركبة والاخلاق الذميمة من الخلق  
 والحد والنجس والجيب وسائر الزمائم وهذه التخليية تحضرها النفس  
 النفس في سلكها المتخيلين كما قال تعالى قد افلح من زكيتها فمن في الار  
 في الطب الروحاني بمنزلة التنقية للبدن عن الاخلاق الروية  
 في الطب الجسدي ولما كانت التخليية مقدمة على التخليية  
 ذكره اولاً وعطف عليها الثانية فقال وتخليتها اي تخليتها النفس عن  
 جعلها متخاتمة بالاخلاق السيئة اي الرفيعة والملكات الفاضلة  
 من الحكم والنجود والقيم والتوكل والتواضع وسائر الاخلاق  
 الحميدة ثم ان هذا الكلام مبني على ان الاخلاق قابلة قابلة للتبدل  
 والتغير ويحسب فيها الاكساب ولو باعتبار مراتبها المتفاوتة و  
 وشدة وضعفها واليه ذهب المحققون وما ذم سبيلها انها هي السيرة والى  
 لا تقبل التغير كالمعصية فالكسبي عند هو الافعال التي يهتد  
 الكيفيات مياد لها وتمام تحقيق هذا البحث في علم الاخلاق وانشاء  
 الى الجسماني بقوله وتزليها البدن بالهيات المطبوعة اي مقبولة عند  
 الطبائع السليمة كتطهير البدن عن الاوساخ وقص الشارب و  
 على قلمه الاظفار وحلق العانة والحكي بكسر الخاء جمع حلية ريفها و  
 وكسر اللام جمع على المستحسنة اي التي تشتهيها الناس وزينوا بديانهم  
 بها كالخاتم والسوار والقياب الفاخرة وتجميل العين والحفظاب و  
 مثل ذلك من الحواض المجاورة للبدن المنفكة عنه وقوله وحصول النجاة  
 واما برفع الحصول معطوف على قوله تزليها البدن وكون هذا الحصول  
 كسبتيابا على الاعمال الاغلب والا فقد يكون حصول اعمال فردية كالمال والظن  
 بالارث وكذا النجاة اعني المنصب العالي والرتبة قد ينالها الشخص  
 بلا سعي منه كالكثير ابناء الملوك يتقلدون السلطنة بهدي من آبائهم  
 علم انه لا بد

على ان لا بد من الاشتراء الى الكسب السبب سواء كان مالا او جاهاً وبالجملة  
 حصول المال والجاه نعمته كسبتيية متعلقة بالنفس والروح اذ يوجد  
 حصول الجاه والمنصب وحصول المال تلذذ النفس وتبهاج ويحصل  
 لها سرور وفوزينة للنفس كما قال تعالى ولكم فيها جمال اي زينته حين  
 ترحلون اي حين تودونها من مراعاتها الى مراعاتها بالعش وحين ترحلون  
 اي تخرجونها من افادة الى المراعي قال المصنف في تفسيره فان الافنية تنزل  
 بها في الوقف والجمال اي في اعيانها الظاهر انتهى وكذلك اهل الجاه  
 يعمل في اعيان الناس فحصول المال والجاه موقوف في تهذيب اخلاق النفس  
 والبدن كما لا يخفى فيرد عليه ان اصحاب الاموال والمناصب اكثرهم بخلاء  
 وخيلاً وظلمة ونجاسة الامم همهم الله تعالى وقيل لها بهم فان الانسان ليطن  
 ان رآه كسبي **قوله** والثاني الى الجسد الاخرى من النعم الالهية  
 وهو ايضا ينقسم الى جسماني وروحاني اشارة الى الاول بقوله ان  
 يغفر الله للجسد المؤمن ما فرط منه من الذنوب والمعاصي فان المخف  
 سبب النجاة البدن من عذاب النار فان كانت من غير سبب عادي  
 من سبق عمل او توبة من الجسد بخفة عصاة المؤمنين الذين ما  
 اكتسبوا في ايمانهم خيرا فانجاة المترتبة عليها نعم جسمانية موهبة  
 فان اكتسبوا في ايمانهم خيراً فافادوا خلقوا عملاً صالحاً واخر مستقبلاً  
 فمن نعم جسمانية كسبتيية وانشاء الى الروحاني من الاخرى بقوله وروحاني  
 فان رضوان الله من عبده نعم روحانية سبب لا يتبرهاج الروح قال المصنف  
 تفسير قوله تعالى ورضوان من الله اكبر لانه الجسد الهل ساعدة وكوامه و  
 والموادى الى نيل الوصول والغور باللقاء انتهى ولا شك ان الاحاد والكرامة  
 والوصول واللقاء كلها نعم روحانية ولذا اتى نفسانية لا حظ للبدن منها  
 وقوله ويبتوي اي يبتغيه من لا يروا ما معطوف على قوله يغفر لكونه  
 اسبق واما على قوله يرضى لكونه اقرب واما التماس في كونها روحانية  
 فانما يرضى في الروح لا في اعيانها ويمكنه فيه وعليون جمع على مقام في

النجاة نعم روحانية موهبة  
 ان مشتركة بين الروحاني و  
 الجسماني فانه الحصول المثل



في السماء السابعة يصعد اليه ارواح المؤمنين على ما في القاموس فاصل  
عليه كصديق وقسيس فاجتمعت الواو والياء والسابق ما كن  
فقلت ياء فادعت ثم ان التبوئة في اعلى العليين نعمة احد وجانية  
ايضا كما يصح عنه قوله مع الملايكة المقربين حيث لم يقل مع النبيين  
والصديقين والشهداء فانه ليس لتفضيل الملايكة بل لان مقامات  
الملايكة وقربهم من الله قريب محض وكسخرتهم في انوار قدس جبر  
الحجرات وانما سمهم في حب وحدة اللاهوت لذات روحانية  
لا ينالها الا من افنى الناسوت وانخرط في سلك المجرات وصار من  
اهل ملكوت السموات فبحان الله من بيده ملكوت كل شيء  
وايم يرجع كل ظل وفي فان كان كل من الرضى والتبوية في هذا المقام  
الا على من غير سبق عمل وتوبة بل يحضر قفلا وموهبة الهيبة صم  
فمنحة موهبة والاكسية لان كسب الاعمال مدخلية عادية في الاجراء  
المترتبة عليها فقد علم مما حققنا ان الجنس الاخرى ايضا ينقسم  
الى اقسام الاربعة وان كان في كلام احصاء اشار الى كل منها وانه يكن مؤنة  
تفصيلها فيما اورد امثلة تلك الاقسام من الخات فقال فالموهبة  
الروحاني كنفي الروح وتواجد في الخسر والموهبة الجاهلي كلبس  
خلل الجنة لا في مقابلة الاعمال والكسب الروحاني كونه الله تعالى الجنة  
ولتقاء الانحان المتناسبة والنفحات الطيبة في مقابلة الاعمال المحالحة  
والكسب الجاهلي كلبس خلل الجنة وسائر النعم الجاهلي نية من  
الكل الاكل والشرب والجور والقصور في مقابلة الاعمال الخسة فلم  
يدق النظر في كلام المصنف وتبع من قلده ويحبسون انهم يحسنون ضحاه  
وقوله ابد لا بد بين طرفي للتبوية والمراد طول الدهر وعدم الانقطاع في  
في القاموس الا بد متحركة الدهر الجمع اباد وابود والديم والقديم الاذي  
وقال ايضا والله لا آتية ابد لا بدية وابدا لا بد بين وابدا لا بد بين لا في  
وابدا لا بد محركة وابدا لا بيد وابدا لا باد وابدا لا بدع

جمع استعمل ما

بجمع استعمل فالأبد بين جمع ابد مباغلة الا بد كذا هي مباغلة الدهر يقال ابد ابد  
كما يقال دهر دهر والجمع فيجوز زيادة المبالغة واما الياء فعلى خلاف الفيلسوف والمراد  
بالأبد الدائم جمع بهما تغليب الكثرة للحقلاء ثم لما بين ان النعمة الاكتمية ما فرغ  
اراد ان يعين ما هو المراد منها في هذا المقام فقال والمراد ان من النعمة المطلوبة  
المعروفة من قوله انعم عليهم هو القسم الاخير والجنس الاخرى يجمع  
اقسام الاربعة وبعض من القسم الاول اعني الجنس الديني واليه اشار  
بقوله وما يكون وصلة الى واسطة قرينة يتوصل بها توصلا بلا واسطة الى نيل  
الى نيل هذا القسم الاخير الاخرى كما ينادى لك البعض الذي يكون وعل  
من القسم الاخر بفتح الخاء اعني القسم الاول فكلمة من تبعية فية ومحصل  
كلامه ان المراد من النعمة بهما هو القسم الاخرى بتمامه وبعض من اقام  
الديني الذي يكون وصلة الى نيل القسم الاخرى وهو تحلية النفس و  
تحلية لا الوصلة بلا واسطة انما يصدق عليها وما عداها من تنقيح الروح  
وتخليق البدن ونحو ذلك فانها هي وصلة الى الرباط وبواسطتها الى نيل  
ثم بان وجه كون المراد القسم الثاني مطلقا وما يتوصل اليه من القسم الاول بقوله  
فان ما عدا ذلك من القسم الاخرى وبعض القسم الديني قدس  
تما يتحرك فيه المؤمن والخائف فلا يليق بحال المؤمن من حيث ان يتخذ  
مطلبيا فان شغب عين المؤمن والمطلب الاعلى عنده هو النعم الاخرى وما  
يكون ذريعة اليها من امور الدنيا فلا يطلب الا طريق الدين انعم الله عليهم  
في الآخرة فقوله انعم عليهم التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقيق  
وقوعه **قوله** بدل ما الدين الى قوله تعا غير الخضوب عليهم ولا الضالين  
من بدل من الموصول في قوله الدين انعم عليهم بدل الكلام الملا وهو  
اختيار ابي علي الفارسي واختار سيبويه كونه صفة له وفي تقديم كونه بدلا  
اشارة الى انه المختار عنده لا فائدة التاكيد والتقرير مع التخصيص  
على ان غير الخضوب عليهم هم المشهود لهم بالانعام عليهم على نحو كلق  
في كون المراد الثاني بدل من الاول فالأبد على تقدير كونه بدلا



من الذين انعت عليهم كان المناسب غير الغيبة عليهم واظلمتهم  
 قلنا عدل عنهم تحاشيا عن التبريح بنسبة الغضب والاضلال اليهم تكافى  
 مقام طلب اللطف والانعام وقوله على مع ان المنعم عليهم هم الذين  
 سلبوا من الغضب والاضلال عبادة الكشاف بلا تغيير قال قدس سره اي اذا  
 جعل بدل لا اريد بالتالي ايضا الذات مع قصد تكرير العمل وتفسير  
 الميمهم فيوجد فيه تلك المبالغات فالبديل في الآية اوقع من الصفه انتهى  
 ومقصوده قدس سره دفع ما يتوجه على جعله بدلا من ان لفظه غير كونه  
 اصلا في الصفه بل على المفهوم والمبدل منه كونه موصولا بـ لا على الذات فكيف  
 يصح جعل المفهوم بدلا من الذات وحاصل الدفع انه اريد به الذات ايضا ليصح  
 جعله بدلا فيفيد فوايد لا تحصيل الا بالبديل قال بعض المفسرين  
 من فضلاء المتأخرين رد على الكشاف والقاض في اختيارهما البديل على الصفه  
 لا سبيل الى جعل غير المخصوص عليهم بدلا من الموصول لما عرفت من ان شأن  
 البديل ان يفيد متبوعه مزيدا تأكيد وتقريرا وفضل ايضا وتفسير ولا ريب  
 في ان قصارى امر ما نحن فيه ان يتسنى مما اضيف نوع تحريف محقق هو وقوعه  
 صفه للموصول واحتمل تحقق ان يكون مقصودا بالنسبة مفيدا لما ذكر من الفوائد  
 فلما انتهى اقول قد خرج هذا الفاضل في توجيه ما اختاره من كونه صفه  
 للموصول ان الموصول عبارة عما احسن الطوائف المذكورة المشهورة بالانعام  
 عليهم وباستقامه المسلك ومما ضرورية الشهادة شهرتهم بالمغايرة لما اضيف  
 اليه كلمة غير من المتصفين بصفته الوصفية المذكورة اي مطلقا لمخصوص  
 عليهم والضايفين فاكتملت بذلك تحقرا مسحا لوقوعها صفه للمعرفة  
 انتهى وقد عرفت فيما سبق ان مناط ما ذكر من الفوائد في البديل هو كونه  
 مشهودا له بما وصف به المبدل منه ولا شك ان شهرة المنعم عليهم بالمغايرة  
 المذكورة عين كون غير المخصوص عليهم مشهودا لهم بالانعام بحيث لا  
 يذهب الوجه عند ذكر المنعم عليهم الا الى غير المخصوص عليهم وبذلك يجعل  
 ما ذكر من الفوائد اعني التاكيد والتقرير وفضل الايضاح والتفسير فتلك

الشهرة التي اعترف

الشهرة التي اعترف بها هذا الفاضل كما ينبغي وتوحيها صفه للمعرفة بتفريقها  
 بيانها وتفسيرها فيصح وقوعها بدلا ايضا بل يتبرح ذلك لدلالة على تلك الفوائد  
 الغائبة في الوصف على ما خرج به قدس سره فيما نقلنا عنه كيف ذلك الفوائد  
 تابعة للبديل وغاية متأخرة عنه لانها يجب حصولها اولاً بان يكون حاملا بتقدم  
 وجوده حتى يصح البديل على انه يجزى بـ لا النكرة من المعرفة ففيما الس  
 الكسب نوع تعريف بالطريق الاول وقوله او صفه لم اي للموصول فاما صفه  
 مبنية للموصول في وكاشفة عن المراد منه ان اخذ على وجه ياب ولا موصوف  
 وبلازمه او مقيدة له ومختصة اياه ببعض افراد ان اخذ على وجه يكون  
 الموصوف انعم منها ويتناول غير ما وتوضيحه انه قدس سره بين ان المراد النعمة  
 الاخرية التي هي الامانة والرضا والتبوية في اعلى عليين الخ  
 ولا يتصور ان يفاد بها الغضب والاضلال او يتأخر عنها فاما ان تكون تلك  
 النعمة مسبوقه بهما كما في عصاة المؤمنين الذين ادخلوا ناراً ثم غفر الله لهم  
 ورضي عنهم واخرجهم الى الجنة او لا يكون مسبوقه بهما اصلا كما في الصدقة بعد  
 والعهد والعهدين فالمنعم عليهم بالنعمة الاخرية يلزمهم ان لا يكونوا  
 مخضوبين ولا الضالين حين ما انعموا في الاخرة ولا بعد ما انعموا فيها فبقيت  
 طائفتان من غضبه الله واطم قبل الغفران والرضا ومن لم يحسنه الغضب  
 والاضلال واسا فان اريد بغیر المخصوص عليهم ولا الضالين من لم يكونوا  
 مخضوبين ولا الضالين حين انعم عليهم وغفر لهم ولا بعده فالنعم مبنية  
 لان المنعم عليهم في الاخرة لا يكونون الا كذلك وان اريد به من لم يكونوا  
 مخضوبين ولا الضالين اصلا ولو قبل الانعام فهي صفه مقيدة تحققت  
 الموصوف ببعض افراد الذين لم تكن انعمهم الاخرية مسبوقه  
 بالغضب والاضلال اصلا فيكون المطلوب طريقهم لا غير وقد ذكرنا  
 بهنا وجوب اخرنا الحق الحق بالاتباع وقوله على مع انهم مجموعا بين النعمة  
 المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والاضلال بيان الحق  
 بالجمع المراد على تقدير كون المخصوص عليهم الى سواء كانت مبنية او مقيدة

صراط الذين انعت عليهم



واشارة الى انه على تقدير كونه صفة يوراد بكلمة غير محتواه بالوصفي الذات فيكون  
الموصول هو في صفة الصلة لان الصلة في الحقيقة صفة للموصول فيكون الموصول جامعا في  
الحقيقة بين الصفتين والى هذا اشار قدس سره اجمالا حيث قال لان النعمة  
المطلقة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة ويفهم من ذلك  
انهم جمعوا بينهما اشتراكي والمراد بالنعمة المطلقة ما يكون مقصودا بالذات  
غير مقيد بكونه تمهيدا وتوطئة لغيره ومقصودا بالعرض فان الموصوف  
مقصود بالذات والصفة تابعة له على عكس البدول او المراد بها ما كان  
نعمة بلا شرط شي كالايان بخلاف الحمل فانه نعمة بشرط اقترانه بالايان ثم  
انه فسر النعمة المطلقة بقوله وهي نعمة الايمان وكان الظاهر ان يقول  
وهي نعمة المخبرة والوضاء الى كونه المراد النعمة الاخروية كنعمة الازاد سر  
يشير الى ان المحنبر في بيان كونه بدلا او صفة هو المنطوق لانه المذكور  
مرحبا فلا يخفى لان يقال ما ليس بمذكور ولا مقدر في نظم الكلام ان قولنا  
كذا يد له منه اوصفة له وان كان مل دافعا فم **قوله** وذلك اي جعل غير  
المختص بهم صفة للموصول الذي هو ما اقسام المعرفة انما يصح  
يا حد من التاويل بل اذ يد وبه التاويل يلزم وصف المعرفة بالنعمة  
لان كلمة غير كونهما من الاسماء المتوعدة في الايمان لا يكتبب المتعريف  
من المضاف اليه المعرفة فان قلت كما لا يجوز وصف المعرفة بالنعمة  
كذلك لا يجوز ابدال النعمة من المعرفة الا ان يكون موصوفة نحو بالثانية  
ناصية كاذبة هو جوابه فارجو تخصيص الشاويل بل جعله بجعله  
وصفا بل لا بد في جعله بدلا ايضا واللام يصح البديل لعدم كونه موصوفا  
قلت قال الوضع الحق انه يجوز ترك وصف النعمة البديلة من المعرفة اذا  
استفيد من البديل ما ليس في البديل منه كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
طوبى اذا لم يجعل اسم الوادي من الطح لانه قدس سره انزل فكأن  
طوبى بالتعديس اشتراكي فلذا خص التاويل بصورة الموصف  
فلا بد منها من التاويل اما في الموصوف باخراجه الى خير النعمة واما

الصفة بجعله

في الصفة لجعلها من عداد المعرفة والى الاول اشار بقوله اجزاء  
الموصول اي اولها اجزاء الموصول المعرفة بحرف النكرة اذا لم يقصد  
به اي هذا الاجزاء اذا لم يقصد بالموصول **محمود** اي محييا وبقية قدرها  
سواء بالالموصول في حكم الحرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث  
وجوده في ضمها افراده لا بعينه كان في المعنى كالتكوة وهو امتسي بالمعهود  
الذي ينشئ فتارة ينظر الى محتواه فيحامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة  
وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ واذ حال  
اشترى وبهذا الحال مشهور وسواء قد سبق ان المراد بالموصول اعلى  
الذين اصحاب النعمت عليهم بهم المؤمنين مطلقا والانبيا واصحاب  
موك وعيسى عليهم السلام قبل النسخ والتحريف فهو على الاخير  
عمد خارجي تقدير فيكون محييا وعلى الاول مستغرق للمكل وهو ايضا  
امر محييا لا تعقد فيه اطلا فليس سبب هناك مع لا تعيلا فيه اجاب عنه سيده  
المحققين قدس سره بانه يحتمل ان يريد بالمؤمنين طائفة منهم لا باعينهم  
واذا حمل على الاشتراكي المتبادر من العبادة تعيلا ان يكون ما ذكر في الجواب  
وهما راجعا لتلك الخلقة وهو العهد الذي اشترى واورد عليه قدس سره  
ان الازاد طائفة لا باعينهم لانها سبب جعل طائفة منهم موصوفا عليهم  
بالاستقامة علما فيقول مراده قدس سره بطائفة منهم لا باعينهم  
طائفة غير معينة من الطوائف الثلاث المذكورة اعني المؤمنين مطلقا  
او الانبياء واصحاب موك وعيسى فان كل واحد من تلك الطوائف  
وان كان متحينا لكل لا يتعين حمل الموصول على واحد معين منها لا انتقاء  
قرينة ظاهرة في الآية على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل منها على سبيل  
البديل وعلى غير ذلك ايضا فاما هذا الوجه يعرض له الابهام ويصير محتملا  
ما اريد به فرد لا بعينه اذ ليس المراد بفرد لا بعينه مالا تعيلا في نفس  
الامر بل اريد به احد الافراد المعينة انما كانت واطلاق لا بعينه عليه باعتبار  
ان الغرض لا يتعلق بتعيينه واللام خلقه عن الدلالة على ذلك وقوله

نهم



كما يحل اي كما اجري المحل باللام باللام الذي امله التحيز نحو الفكر في نقد  
عدم التحيز في قوله في وصف نفسه بالاناءة والوقار ولقد امر على اللين  
يستثنى اذ لم يرد باللين الحقيقة من حيث هي اذ لا يتكلم المرور  
ولا جميع الافراد اذ لا مرور عليهم ولا المجهود المحل لقصوره عن افادة  
ما هو المقصود من التمدح بالاناءة والوقار في مواضع يطوئ فيها  
اولوالاهلام السخيفة ولا ثبت الارباب الخرايم الكاملة المراد  
الحقيقة باعتبار وجودها في ضدها لا بعينه ان على اللين من اللين تمام  
تحقيق معنى البيت ليس هذا موضع وقوله وقولهم اني لامر على الرجل مثلك  
فيكون من تشييل اخر لا جواب المحرف بل للام بحرك التكررة لقيام مانع عن  
التعريف في كلمة مثل ايضا توغلها في الابهام كخبرنا المقصود بالرجل  
هو فرد ما لا بعينه فلا اذ لا فرسنة على العهد الخارج ولا يتصور  
المرور على الافراد ولا على الحقيقة من حيث هي كما سبق فتعبرا  
العهد الذهني وبهذا زيادة على الكثرة في اورد لان المثال الاول وان كان  
كالمثل في وصف المحل باللام باللمح لكنه ليس نقا فيه لاحتمال المحالية و  
مرجوحا وبزيادة مناسبة هذا المثال بالآية في كونه الموصوف والصفة مع  
صورته وتكرسها معنى والتاويل الثاني ما اشار اليه بقوله او جعل لفظه غير  
معونة بالاضافة فهو تاويل في الصفة يعني ان تغلف في الابهام من المانع  
والمانع من عدم تعرفه بالاضافة الى المعرفة هو تعدد ما يخالف المضاف اليه  
ولا تعدد بهما لانه اضيف الى ماله ضد واحد فيسما في الذهب من  
غيره الى ذلك الضد الواحد فان لمخضوب عليهم والفا لغيره ضد  
واحد او هو المنعم عليهم فتعبر المنعم عليهم بالارادة من قولنا غير السكون  
فلا يوصف غير المخضوب عليهم الى تحيز الحركة من غير السكون  
او مثل تحيز الحركة للارادة من قولنا غير السكون فلذا يوصف به  
الحركة ويقال عليك بالحركة غير السكون وتعرف ايضا فيقال  
الحركة غير السكون وفي بعض النسخ تعبر بالحركة بغير السكون  
او يقولنا

او يقولنا غير السكون فان الحركة يتحيز بالارادة منه ومالا للنفخات  
واحد وهو ان للسكون ضد واحد هو الحركة فلا ينساق الذهب من  
غير السكون الا اليه اذ المتبادر الى الذهب من غير الشيء ضد لانه المتبادر  
للشيء حقيقة وتما كانت المخالفة اعم من التضاد وكان مناط حصول  
التحيز هو التضاد عدل المصدر عن اللفظ لاختلاف المذكور في الكثرة فاورد  
لفظ الضد بدل ثم اعترف بهذا التأويل ان على التاويل الاول يحمل المخضوب  
عليهم والمضامين على اليرود والتضاد ليس في غيرهما نكوة مثل  
موصوفه فيظهر التشبيه باللين يستثنى الحاة وعلى الثاني يحمل لا على  
مطلق المخضوب عليهم والمضامين ليكون المضاف اليه تمام ضد واحد  
هو المنعم عليهم وبهذا يندفع ما يورد بهما من ان جعل غير معرفة بالاضافة  
الى ماله ضد واحد يستلزم ان لا يكون الوجه الثاني تاويلا لانه يكون ح معرفة  
حقيقة لا تاويلا ولا الوجه الاول تاويلا صحيحا لانه على تقدير كون اللفظ غير معرفة  
قطعا لا يكون كقوله ولقد امر على اللين يستثنى الى وجه الانداف هو  
ان كونه من قبيل ما اضيف الى ضد واحد ليس بمتحيزا وان حمل المضاف اليه  
على مطلق المخضوب عليهم كان من ذلك القبيل وصار معرفة قطعا فلا يتمشى  
الوجه الاول وان حمل على اليهود والنصارى لم يكن من ذلك القبيل بل يبقى  
على تكارره الاصلية فيكون من قبيل اللين يستثنى ولما كان مدار الوجهين  
احد الحملين ولم يتحيزا شي منهما صار كل من الوجهين تاويلا وصحاحا  
قال بعض الفحول وانما وصف المعرفة بغير تنزيلا للموصول منزلة المنكر  
اذ لم يقصد به محو او رفع الخيال الى درجة المعرفة لئلا يهمل بالافادة  
الى ماله ضد واحد ثم قال اعلم ان غيرهما ثلثة اوجه احدها ان يقع في موقع لا يكون  
فيه الاكثرة وذلك اذا اراد به الشيء الذي كما في مرورت برجل غير زيد والثاني  
ان يقع موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اراد به شيء قد عرفت بمخافة  
المضاف اليه في معنى الايضادة فيه الا هو كما اذا قلت مررت برجل غير ك  
الى المحرور في غيرك الا انه في هذا لا يحرك صفة فيذكر غير جار على



على الموصوف الثالث الا يقع موقعا يكون فيه نكوة وتارة ومعرفة اخرى كما  
 اذا قلت مررت بوجه كريمة غير لبيم وعاقلا غير جاهلا والوجه الكون  
 غير اللبيم كذا قال صدر الا فاضل وقد ثبت منه ان ما قال ان غير لا يتفرقا  
 اصلا وان اضيف الى المحارف لم يوجب وأن ما زعم انه بالاضافة الى ما لم  
 ضد واحد لكنه لم يعرف ما يريد به بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاف  
 فيه الا هو ولما لم يكن من قبيل الثاني فلم يتعين ان يكون غير السكون  
 واما الثاني ثانيا فلانه يكون معرفة بالحقيقة على ما مر بالثاني بل كما ظنه  
 ذلك الزاعم واما الثالث فلانه لا يجزى صفة وانما يذكر غير جار على الموصوف  
 وهو في ضد توجبه كونه صفة لما قبله انتهى كلامه او ادب القائل صاحب  
 الكشاف وبالزام البينصا صوي واقول في جواب الاول ان صاحب  
 الكشاف انما قال ما نقله في تقريب السؤال حيث قال فان قلت كيف  
 صح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وأن اضيف الى المحارف  
 واما في تقريب جواب فقد طرح بتعرفها بها حيث قال قلت الذي انحت  
 عليهم لا توقيت فيه فهو قوله ولقد اترأى ولان المخصوص عليهم والثاني  
 خلاف المنع عليهم فليس في غير اذن الابرار الذي يابى عليه ان يتعرف  
 انتهى فانظر كيف نفى الابرار مانع عن التعرف في صورة الاضافة  
 الى المضد قال قدس سره ايضا في توجيب جوابه اجاب اولايان الموصوف  
 لكثرة في المعنى وثانيها بان الصفة معرفة انتهى نعم السئلة فتختلف فيها بها  
 النجاة واختار الرضى عدم تعرفه ولو بالاضافة الى المعرفة واما السري الى  
 تعريفها ولما كان عليه بهذه الالية وتفضيله بطلب من الرضى واقول في  
 جواب الثاني اما اوله فتقوله اما اوله فلانه الى مدفع بان من ابا علم انه لم يعرف  
 ما اراد به به من مضادة المضاف اليه في معنى لا يضاف فيه الا هو فان التفرقة  
 بذلك المعنى ليس بلازم كما في المثال الذي اورد به هذا القائل فان قد فوجئنا  
 مررت بخير كذا المعرف في غيرك لم يعرف فيه الا ما اراد به بخير كذا  
 فحل به مناسحة لا يضاف في المخصوصين والاضافة اليه في الاصل من كون كالكولة

يتعين تعيين الحركة في غير السكون  
 فقه اخذوا منه وجوه اما اوله فلانه  
 ان اضيف الى ما له ضد واحد صح

اعليه في الاذن

منها عليه في الاخرة فسقط قوله ولهذا لم يكن من قبيل الثاني فلم يتعين  
 تعيين الحركة بتعين السكون ولما جاب عن هذا بعض الفضلاء بان في كلام المصنف  
 تصريح بان ما اراد بقوله تعيين الحركة من غير السكون انه زال ابهامه  
 بالاضافة الى ما له ضد واحد كما اراده هذا القائل لا انه صار  
 معرفة لان تعيين الحركة من غير السكون هو تعيين ماهية الحركة وليست  
 بمعرفة كالانسان والفرس المراد بهما من هو ما هو بهما فقوله ولهذا لم يكن  
 من قبيل الثاني الى اخره ضبط عظيم وخطا جسيم لانه عدم كونه من  
 قبيل الثاني لا يستلزم ان لا يكون ماهية من الماهيات معلومة  
 بخابرة مرسية اخرى انتهى فيه نظر لانه صرف لكلام المصنف على ظاهرها  
 وهو ادعى تصريحه به كيف والمصنف ادعى في الجواب الثاني جعل معرفة  
 بالاضافة استدلال عليه بقوله لانه اضيف الى ما له ضد واحد ثم فرج عليه  
 تعيينه بتعين الحركة من غير السكون فلما اراد بتعيينه زال ابهامه من  
 غير ان يصير معرفة لم يتم التقريب وقياسه على ما اراده القائل  
 فاسد لان ذلك القائل لم يدع جعله معرفة بل ادعى رفعه الى درجة المعرفة  
 فتكفي فيه زال الابهام وان لم يصير معرفة وقوله تعيين ماهية الحركة  
 وليست بمعرفة لكلام واه اليبس احد اقسام المعرفة المعرف بل لا الجنس  
 فان القصد فيه الى تعيين مفهوم مدخولها من حيث هو مع قطع النظر  
 عن تحقيقه في فم هذا الفرد بعضا او كلاً وايضا على ما ذكره يكون معنى قول  
 المصنف تحتيك كتحتيك الحركة من غير السكون في معنى قوله زال ابهامه  
 كتعريف ماهية الحركة بخابرة ماهية السكون وهذا كلام مخالف عن التحصيل  
 هذا لترجح الى ما كنا فيه فنقول واما ثانيا فلان ما ذكره بقوله واما ثانيا فلانه  
 ج يكون معرفة بالحقيقة لا بالتأويل كما ظنه الزاعم مدفع عما ذكرنا سابقا  
 من ان كونه معرفة مبني على احد التولين الذي ليس واحد منهما متجسدا فهو  
 معرفة حقيقة ان جملا يخضوب عليهم ولا الضالين على المطلق بابق

ما الحركة من غير السكون  
 تعيينا



على نكارتة ان يحمل على اليهود والنصارى فمدار كونه معرفة من غير ظاهر  
الذي هو النكارة وجعله معرفة بالحق المذكور ولا نفع بالتأويل الا بما يقال  
الحقيقة واما ثانيا فلان ما افاده بقوله واما ثانيا فلانه اغايد كونه غير  
جاء على الموصوفى كلامه فترد به صدر الافاضل وكلام النجاة مشحون بانه  
اذا كان للمضاف اليه صفة واحدة يعرف بنحويته يتعرف هناك غير ويقع  
صفة المعرفة ومثله بقوله عليهم عليك بالحركة غير السكون فان غير السكون  
ذكر فيه جاريا على الموصوفى والعصم بنى كلامه على هذا فلا يحفل بخالفة  
للمجهول لكلام صدر عن اخراج اجماع القوم ولو كان صدر الافاضل  
**قول** وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور روى عن ابن كثير  
نصب غير على ان يكون حالا من الضمير المجرور في عليهم في انعت عليهم  
فبقى لفظ على نكارتة الاصلية لان شرط الحال ان تكون نكرة وقال في الكشاف  
وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمصنف سكت عن هذا لانه اورد  
عليهم ان جميع القراءات قراءة عليهم السلام حتى ان شراح الكتب في خاضوا في  
في توجيه عبارته فقال القطب وتبعه الطيبي في عاداته قبل العرض الاخرى  
والأفكل القراءات قراءته وقال صاحب الكشاف كل واحد من السبع المتواترة  
نسب الى واحد من الائمة لا شتماء بهما وتقرده فيها باحكام خاصة في الاداء  
واما غيرهما فاذا اظهر فيها امر الرواية ولم يشتم بهما نسب الى النبي  
عليه السلام ولا يلزم من ذلك اعتياده بهما ورجحه قدس سره وقال  
ويذا اولى واحتضر بالعلامة التفتا زاني فقال نسبت ايم عليه السلام  
اذ لم يتواتر بالبطل بقى المنسوب الى احد واحد من القراء السبعة  
والا فالحال قراءته عليه السلام وقوله والعامل اي في الحال وذيها هو انعت  
اقا في الحال فظاهرا وما في ذي الحال اعني الضمير المجرور في عليهم فلان  
حرف الجر اية تؤول معنى الفعل الى مجرور فالمجرور وحده منصوب  
المحل بالفعل وهذا الاعتبار وقع ذاحال فلا يبردان العامل في  
الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار فقد اختلفوا في

يجازها وذبيها

عامل الحال وذبيها وذا غير جار كذا في كلية قدس سره على الرضى نقل  
عن المالك جوازا اختلافا في العامل فيها ثم قال قدس سره وما يقال من ان  
الجار والمجرور في محل نصب الوفح قد قيل مسايلا في العبارة ان  
على ما تقر من القواعد نعلم محل النظر المستقر متعلق بمجموعه الواقع  
موقع عامله فان الخبر مثلا هو مجموع في الدار لا الدار وحده الا ان  
كلامنا في النصيب الوفح الذي اوجب من الفعل الذي اوصل الجار الى  
ما بعده فانه للمجرور وحده انتهى واعترض عليم قدس سره بوجهين  
الاول معنى الفعل اذ اوصل الى ما بعده بنفسه وجب رفعه او نصبه  
ويحتمل واما اذا اوصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فايجاب له لاحدا  
ممنوع كيف ولو كان كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما منصوب بالمحل  
او مرفوع فكان البصرة والكوفة في سرت من البصرة الى الكوفة منصوب  
المحل بوصول معنى السير بواسطة من والى اليهما ولم يقل به احد والثاني  
انه لا حاجة في كون المجرور ذاحال الى كونه منصوب بالمحل لصحة وقوع  
الحال عن مجرور لا يكون منصوب بالمحل كقوله تعا واتبع ملته ابوايهم  
حينئذ وقوله النار مثواكم خالين لدين فيها والجواب عن الاول انه قوله  
ولم يقل به احد ممنوع فان الرضى قال به حيث قال اذا تقدم الفعل  
بجر فالحال فالحال والمجرور في محل نصب على مفعول به و  
التحقيق ان المجرور وحده منصوب بالمحل لا مع الجار لان الجار  
هو الموصول الموصول للفعل اليه كالهزة والتضعيف لكن لما كانت  
الهزة والتضعيف كل من تمام صيغة الفعل والجار متعللين كالجرح  
من المفعول به توسعوا في اللفظ وقالوا بما في محل نصب انتهى وبهذا  
نص منه في ان البصرة والكوفة منصوب بالمحل وعن الثاني ان المقام  
في قوله تعا واتبع ملته ابوايهم حنيفا لما صح حذفه واقامة المضاف  
مقامه فكانه المفعول وكذا قوله تعا النار مثواكم معناه موضع ثوابكم  
خالدين فالحال فيها حال عن المفعول حقيقة لذلك مذكور في الرضى

ايم



فهو حق بالصالحين وقلوبهم او بافعالهم اعني عطف بحسب المعنى على  
الحال اي النصب المروي عن ابي كثير ما يكون حالاً او يكون مفعولاً بفعل  
مفروء هو اعني فيكون ما بعد اعني تفسير لما قبله فيجب ان يكون مساوياً لما  
قبله او خص لا متنازع تفسير احد المتباينين بالآخر وتفسير الاخص بالاعم  
فان كان المراد بما بعده الذين لا غضب عليهم اصلاً وما قبله المؤمنون الكاملون  
في الايمان او كان المراد به الذين سلموا من العذاب الابد ولو وجد جبراً وكان  
المراد به الذين سلموا من العذاب الابد ولو وجد جبراً وكان المراد مما قبله مطلق  
المؤمنين واريد بالمخضوب عليهم بالاغضب عليهم اصلاً كان تفسيره بالاخص  
وكان المعنى اعني منهم يتصور بالاشتاء اي بجعل غير على الاشتاء فان اعز به  
في الاشتاء كاعراب المستثنى وهو مخفوض باضافة غير اليه ولما كان محل غير  
على الاشتاء مطلق خلاف اصل الذي هو ان تكون صفة كان الاولى حمل على الاشتاء  
المستصل اذ في حمل على المنقطع الذي هو ايضا خلاف الاصل في الاشتاء يلزم  
ارتكاب خلاف على خلاف واليه اشاروا بقوله ان فصل النعم بما يتم القبولين  
اي اعموم والكافران لا يخص النعم بالاحدية بل يراد مطلق النعم ونيو  
ديونية او اخوية فيتحقق شرط الاستثناء المتصل وهو دخول المستثنى في  
استثنى منه يقيم فاستثناء المخضوب عليهم والفاضلين من القبولين يكون  
متصلاً **قوله** والغضب تور ان النفس بالمثلثة من ثارات الخيارات فلا يمتنع  
واشهر وعرفوه بان كيفية تعرض للنفس تسبب غليان دم مودعة  
في احد جنبي الشكل الحيواني وحركتها الى الخارج ارادة الانتقام وفي الحديث  
انفقوا الغضب فانه جرة توقد في قلبها ادم الم تروا الى انتفاء او داجه  
وحجرة عينه فالمراد بالنفس اما الدم او النفس الناطقة ونورانيها على  
الاول عليانها وحركتها الى ظاهر البدن وعلى الثاني خلقها واضطرابها  
ولما امتنع وصفها بحقيقة الغضب كما في الترجمة لكونها من الاعراض  
النفسانية المستحيلة عليه سبحانه وجب صرف الكلام عن ظاهرها فلما  
قال فان لندنا الى الله تعالى في قوله تعالى وغضب الله عليهم اراد به استئمان  
تعالى عامار

والغاية على مرفى بيان معنى الترجمة من ان اسماء الله تعالى تأخذ  
باعتبار الغاية التي هي فعال دون المبادئ التي هو بها فيفعالات  
فعلى هذا يكون المراد بالمتهم والغاية به هنا هو الانتقام كما ان المراد  
بالترجمة كان التفضل والاحسان على ما صرح به المصنف هناك وقيل  
هو ان يراد به ارادة الانتقام كما هو الملايم لما ذكره في التعريف من  
قوله ارادة الانتقام واقول فيه نظراً لما اولاً فلان ارادة الانتقام وكذا  
ارادة الانعام انتقام ليس شئ منها فاعلاً لال ارادة الفعل ليست  
فعلاً فلا تدخل تحت تلك الضابطة التي ذكرها المصنف من ان اسماء الله  
تعالى تأخذ الخوامات ثانياً فلان الوصف بالانعام انتقام اشد في  
الترغيب والترهيب من الوصف بآراءهما في قوله في التعريف  
ارادة الانتقام معناه ان مبداء تلك الكيفية العارضة المسح  
المستبحة لخليان الدم هو ارادة الانتقام وانبعث الشوق  
والميل اليه توحيه قيل فان قلت لا حاجة به هنا الى صرف الكلام عن ظاهر  
وانما يحتاج اليه فيما اشبه له الغضب وهو هنا في الغضب قلت في غضب  
الله عن جمع مخصوص يشعرون غضبه تعالى في خفي وانه خير بما فيه لانه  
يلزم ان لا يكون المنفيات في المجازات كما انبت الرشح البقل وما ينسب  
الامير المدينة منها ولا يذهب اليه من علم عقل سليم اقول كون المنفيات في  
المجازات منها لكون اثباتاتها منها لا لا معنى لاثبات المجازي في النفي انه  
لو اعتبر الكلام مجازاً عن النفي وادى بصورة الاثبات كان مجازاً صريحاً  
في امطول فمقصود القائل ان المحتاج الى التاويل انما هو صورة الاشياء  
وما نحن فيه منفي وانا اقول لا دفعه ان المخضوب عليهم معناه الدنيا  
غضبت عليهم لانه في مقابلة الذين انعمت عليهم لانه عدل عنه الى خصه  
صيغة المجهول لكون المقام مقام طلب اللطف المنا في النسبة العوض  
الغضب اليه والتمسح بها كما مر ثم انه يجوز صاحب الكشاف ان يكون  
اسماء الغضب اليه تعالى من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه



حال الله مع العصابة في عصيانهم آياه والاداة الاشتقاق منهم وانزال  
 العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على قاض عاصاه فاراد ان ينتقم منهم  
 وعاقبتهم وامضوا عن البيت لعدم جريانه في جميع ما استند اليه مما يجب  
 معرفه عن الظاهر والاعتداله اعني ان التركيب في ثلثة مواضع لوجوب  
 كون كل من الطرفين ووجه الشبه في الاستحالة التمثيلية هيئة مشتركة  
 من امور متعددة كما مر جوابه فظهر فيكثرة المؤنة بلا ضرورة تدعو اليه  
 وعليهم في محل الرفع الفخري فيه لان المرفوع المحل فيه هو الجور وروحه  
 فلا يورد الشكل بان المجموع ليس باسم والاشارة اليه من خواصه واشارة  
 بقوله لانه نائب مناسب للفاعل الى ان مفعول ما لم يتم فاعلم ليس بفاعل  
 بل هو قائم مقام الفاعل وهو مختار ابدا للحاجب وسائر المحققين  
 واما المختار عند صاحب الكشاف فهو انه فاعل وهو مذهب عبد القاهر  
 ولهذا اطلق في المفصل تعريف الفاعل عن قيد على جهة قيامه به و  
 مرجع به في الكشاف يهنا ايضا حيث قال ومحل الثانية الرفع على الفاعلية  
 فالصواب عندنا ان المختار عندنا ما ذهب اليه ابدا للحاجب  
 وهو انما سبب لتسميته بمفعول ما يتم فاعلم كالايجب بخلاف عليهم  
 الاول اي الذي في انتمت عليهم والمراد ايضا من الجور وروحه فانه منصوب  
 انتمت على انهم مفعول انتمت **قوله** ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من محبة  
 النفي يريد ان لا في قوله ولا النفي ليس بعاطفة لاستغناء شرط كونها  
 عاطفة قال في مخف العيب لهما ثلثة شروط احدها ان يتقدمها اشياء  
 كجاء زيد ولا عمر او امر كاهرب زيد لا عمر والثاني ان لا يقتصر بعاطف  
 فاذا قلت ما جاء زيد ولا عمر فالعاطف الواو ولا يؤكد للنفي وفي هذا  
 امثال ما في آخر من الحطوف بلا وهو تقدم النفي وقد اجتمعا اجتماعا  
 في ولا النفي ليس انتهي وليس انما في ما كونها عاطفة لوفهم اجتماع  
 حرفي الحطوف كما توهم لانه ليس بجذور في قوله اعداد اما زوج  
 واما فرد وما جاء في زيد وكذا عمر والقول بان عهد القاهر انما على

منها كونه اما

منها كونه اما عاطفة وان كان في المثال المذكور لجور الاستدراك تعسف  
 لان النجاة عدوهما من حروف الحطوف وان بعض المحققين من جوابا  
 اما الحطوف ما بعد ما على ما قبلها وان الواو الحطوف اما الثانية على ما في  
 الاول وان عد صاحب المخف عطف حرفي على حرفي غريبا وقيل اشار الى  
 بقوله مزيدة لتأكيد ما في مخ غير الخ الى ان المزيد لا يجتمع الا بعد النفي  
 كالايجب انتهي لئلا يعلم اهل الكتاب اي لان يعلم وقال فلا اقسام  
 بمواقع النجوم وقال **الحاج** في **بلا** لا هو وما شعر انتهي كلامه قال  
 ابدا للحاجب في الحافية ولا يترادج الواو بعد النفي لفظا نحو ما جاء في  
 زيد ولا عمر او مع نحو غير المخطوب عليهم ولا النفي ليس بغير  
 ان المصدرية نحو قوله نكاحا منك ان لا نسجد اذ امرتك وقلت  
 قبل اقم نحو لا اقم وشذت مع اصناف نحو بئر لا هو وما شعر  
 فالنفي ايضا بانها زيدت مجرد التوكيد وتقوية اللام كما في لئلا  
 يعلم اهل الكتاب ثم ان فائدة تأكيد النفي فيه انه يدل على النسيان  
 النفي على كل واحد من المحطوف والمحطوف عليه ولا يبقى محال ان يترجم  
 امنى هو مجموع ما حيث هو مجموع وقيل يجوز ان يكون فائدة زيادة كلمة  
 لا بعد الواو ههنا وفيه ان يتوهم في اول الواو انما محطوف على الموصول  
 يعي لوقيل والنصا ليس لتوهم اول الواو انما محطوف على الاولين  
 انتمت عليهم وان المحطوف ايها حلا الذين انتمت عليهم ومراط النفا  
 اقول لا يذهب اليه احدا صلا لا اول وهلم ولا في المنام ولا في السكر  
 ولا في البرهان لا اظنك في مرتبة من ذلك وقوله فكان قال لا المخطوب  
 عليهم ولا النفي ليس لتحقيق تفهم غير مخ النفي وتصويبه اعتراض  
 العلامة التفاتا في في على هذا التصويبه بما حله ما حذر قدس سر  
 بقوله لا يقال كلمة لاني قوله لا المخطوب عليهم ليست عاطفة انما  
 يراد بها مراط الذين انتمت عليهم لا مراط المخطوب عليهم بل اراد  
 وصفا منتم عليهم بخياره المخطوب عليهم فلا وجه لها سوى ان يكون

لا اقول هذا المحرر ممنوع لان  
 صاحب الفصل بعد ما عدلا  
 من حروف الزيادة قال وقال الله



انه يكون بمعنى غير فلا فائدة 2 لتبدل بلا غير في تصوير معنى  
النفى وتحقيقة ثم اجاب عنه بقوله لا انا نقول لفظة لا في اصلها موضوعه  
للمنفى واشترطت بعد هذا المحج كما انها علم لم فهي وان جعلت بمعنى  
غير اظهر دلالة على النفي واسمى قد ما كلفه انتهى وقوله ولا كذلك جاز  
انا زيدا غير ضارب استدل لال على ان غير في حكم لا حيث جوز  
فيه تقديم محمول ما اضيف اليه بناء على انه بمنزلة لا فكان لا اضافة  
فيهما ولو لا ذلك لما جاز ذلك التقديم لا متناع تقديم ما في خير المضاف  
اليه على مضاف لان المحمول لا يقع الا حيث يصح وقوع عامله فيه قال قدس  
سره وتلخيص الكلام ان غير اوضحت للمخاطبة فهي منزلة للنفى  
فقارة يراى فيها اثبات المخاطبة كما في الآية فيكون اثباتا في حكم النفي لتضمنه  
اياه فيجوز تأكيد بلا واخرى يراى فيها النفي كقولك انا غير ضارب  
زيدا اي ليست ضارب بال لا في مخاطبة شخص ضارب فيكون نفيا محكما  
والا فانه بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم المحمول ايضا انتهى ثم  
ثم قال من اصص جواز تقديم المحمول في غير جواز التقديم في صورة له  
فقال كما جاز انا زيدا لا ضارب لعدم اضافة لا الى ما بعد كونه حرفا  
وما بعد نقل من السخاوي من ان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا  
اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجرى اعرابه على ما بعده  
في الا فوجب ان يمنع تقديم المحمول فيه ايضا فخرج ما منهم من جوا  
بان حرف السلب في انقضايا المحمول جزء من المحمول تحيلا لمعلوم  
عدمى فلا يكون اسما على ان صورة الحرفية المتضمنة لا انتفاء الافاق  
المنته من التقديم يكفي في جواز التقديم وقال قدس سره لا يقال به هناك  
ما نه احد وهو ان ما في خبر النفي يمنع ان يتقدم عليه لانا نقول انما يمنع ذلك  
اذا كان النفي محكما او ان فانه لما دخل على الاسم والفعل اشبهما بالمتغاهم  
فلم يجز تقديم ما في خبرهما عليها بخلافه ولو فانهما اختصا بالفعل و  
عملا فلا فيه وصاروا كل جزء منهما جاز ان يعمل ما بعده فيما قبلها  
واما لا ما جاز

واما لا فاما جاز التقديم معهما وان دخلت على التبعيلتين لانه حرف  
يتصرف فيه حيث يعمل ما قبله فيما بعده نحو حيثيت بلا شيء واريد  
ان لا يخرج في جاز ايضا اعمال ما بعده فيما قبلها وقوله وان امتنع  
من انا زيدا مثل ضارب اي وان لم يخرج ذلك التقديم في لفظ مثل مع  
شاركته للفظ غير في كونها من الاسماء المتوعدة في الابهام لان الاضافة  
فيه ليست في حكم العدم وقوله وقري وغير الضالين اي قري بتبدل بلا غير  
وحمله صاحب القاموس على انه على وجه التفسير وكأنه لم يسم بغير  
المصنوع على رفع الكه عنهما كما نسيب اليه ما في الكشاف قوله والظلال  
العدول عن الطريق السوي وفي بعض النسخ الطريق السوي والمراد بالعدول  
عنه ترك سلوكه بان لا يسلكه اصلا او يخرج عنه بعد ان يسلكه سواء كان  
بذلك تركه عدلا بان عرف الطريق السوي ولم يسلكه عنادا او لتكبار او خرج  
عنه بعد ان يسلكه كذلك عنادا او علوا او لم يعرفه بان قد عدل عن الطلب  
عدلا تهاونا او كالا خطأ بان طلب الطريق السوي فاخطا في الجهة فلم يجد  
او تجده وسلكه فيه فتركه التثبت فيه ولم يتحفظ فخرج عنه وبالجملة لا يلزم  
في العدول عن الطريق السوي وجدا به وسلوكه ثم الخروج عنه لقوله تعالى  
ثم الذين كفروا بربهم يهدون على احد الوجهين لان الكفرة لم يسلكوا طريق  
سوي النجاة رائلا لانهم وجدوه وسلكوه ثم خرجوا عنه وهو وظ وما قرونا  
معاصي العدول وتحقيق معنى العدول وخطا فيه اندفع ما قبل الظلال فقد كان  
الطريق السوي سواء سبقه الوجدان او لا كما في قوله تكو وجدا ضالا اهذي  
وانما عدلنا عن تفسير العدول عن الطريق السوي عدلا وخطا لان من  
طلب الطريق السوي ولم يجده اوقف عن الطلب هو ضالا ولا عدول  
لا عدول ولا خطا انتهى اذ قد عرفت دخول ما ذكره من الموردين في ترفي  
المص ايقا واما قوله فلا عدول ثم فبني على ان العدول خروج بالادخول  
والوجدان وقد عرفت انه لا يلزم ذلك فلا تعدل عما هو مخف واما قوله تعالى  
وكان اريد به ضلاله في ضياه في بعض شحاب مكة او

او قد اوقف

مبوق



او ضلاله بوادي تهايمه عند شجر السمر او ضلاله عند مخرجته لادي باب مكة او  
ظلاله في الطريق الشام حبرا ما خرج به اجوطالب فكل من فيها مسروق بالوجدان  
وان اراد به ضلاله عن الشرايع والحكم والاحكام فكونه ضالا منها كونه غافلا عنها  
لعدم الالتفات بالحق اليها بالحقول مرة بكل ما ذكرنا في التفسير  
وله اي للضلال عرض عن بعض التركيب من قبيل ظلال قليل وليل ليليل  
فالمراد بالغا في طول وامتداد فانه اذا كان عرض الشيء اذا عرض في ظلك  
بطوله وامتداد فالحق ان للضلال امتدادا مديدا ومراتب كثيرة متفاوتة  
تفاوتا فاحشا كما قال والتفاوت ما بين ادناه كارتكاب المكرويات وترك  
المستحبات واقصاه الذي هو الشرك بالله الحياد بالله كثيرا غير متناه  
وبيان ان الطريق الموصل الى المظلوب هو الاعتدال بين طرفي الافراط و  
التعريط اعتقاد او عملا وحلقا فهو لا ينقسم في الجملة ولا يمكن تعدده كالخط  
المستقيم الواحل بين النقطتين فانه لا يكون الا واحدا مع الخطوط الواصلة  
بينها عن جنبيه غير متناهية فمراتب الافراط والتعريط عن جنبي الاعتدال  
تحقيق ذلك الا ان المراتب القريبة الى الوسط من الجانبين شبيهة بالوسط  
ولنسبة به كالخطوط القريبة الى الخط الوسط في المستقيم فانه كلما بعد عن  
الوسط زاد اقربا سارا كلما قرب منه يتركب مستقيما فلكون الاعتدال تحقيق  
معورا بين الاطراف المتشابهة بقتبه الامر على السالك فيظن القريب من  
الوسط الاعتدال والوسط فيسلكه فيفضل ولهذا قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما  
فاتبه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قال المتألمون الصراط الاخرى  
هو صورة هذا الصراط فلهذا كان احد من السيف وادق من الشعر **قوله** فيل المظلوب  
عليهم ايهود في بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفرق من الكلام السابق  
من جعل غير المظلوب عليهم ولا الظالمين بدلا من الذين انتم عليهم او صفة  
له اذ لا يتكلم ان الذين انتم عليهم اعني المؤمنين موصوفون بمخايبة مطلق  
الكفرة لا بمخايبة اليهود والنصارى فقط ومعلوم ايضا ان مطلق الكفرة  
مضروبون وضايقون الذين كفروا وضدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا  
بعيدا او لقوله

بعيدا او لقوله ولكن ما شرع بالكفرة صدرا فليهم غضب من الله فكانه  
فيلهم مطلق الكفرة وقيل لابل المظلوب عليهم اليهود والنصارى النفا  
وبالجملة فحق هذا القول المظلوب باليهود لقوله تعالى فيهم اي في شأنهم وفي بعض  
النسخ منهم بدل فيهم ويهو غلط ورجع من الناسخ لان اول الآية قل لعل  
انتم بشار من ذلك مشوبة عند الله من احسن الله الاية من احسن الله وعقب  
عليه والله ليل على ان هذه الاية نزلت في شأن اليهود ان اخذوا من جعل منهم القوة  
والخنافة وقد جمعوا على المسيحية الى التردة والخناذير لم يقع الا في اليهود  
والضالين النصارى لقوله تعالى في شأنهم قد ضلوا من قبل واذكروا كثيرا  
والدليل عليه ان ما قبل الآية ما المسيح الارسل قد خلت من قبل الوصل  
الآية ثم قال قل يا ايها الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق بان ترفعوا  
عسى من مرتبة الرسالة الى مرتبة الالهية ولا تتبعوا اليهود قوم قد ضلوا  
من قبل وقالوا عسى ان يكون الله واضلنا من دينهم في ذلك كثيرا عما كانت  
الايتان بظاهرهما لا تدلان على مدعى لان الآية الاولى انما تدل على ان اليهود  
مضروبون عليهم لا على ان المظلوب عليهم بهم اليهود والمدعى هو الثاني  
دون الاول وكذا الآية الثانية انما تدل على ان النصارى ضالون لان الضالين  
بهم الضالين وهو المدعى مرضا صاحب الكفاية في القول حيث قال المظلوب  
وقيل المظلوب عليهم اليهود واليه ايضا نقل القول المذكور ولكن زاد  
على الكفاية قوله وقد روي في مرفوعه ركا عليه في تصحيحه اى كيف يترفع  
القول المذكور ويعد ضعيفا وقد ثبت انه حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه  
وسلم غير مرفوع على الصحابي حتى يكون حديثا ضعيفا وهو ما اخرج الفرزدق  
عن عدى بن خاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المظلوب عليهم اليهود  
والضالون النصارى وفي مسند الامام احمد سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المظلوب عليهم فقال عليه  
السلام اليهود وقال من هؤلاء الضالون فقال عليه السلام النصارى وما



قيل وهذا من اقوال قيل فيه فتح بعده حيث لم ينقل الكشاف لا يقدح فيما ذكرنا  
من ان في هذه الزيادة على الكشاف في صوره رقا لتضعيفه وتقوية ما فقه  
والعجب من السيوطي انه اعترض على القاف في هذا المقام حيث قال ما العجب  
التي تب تضعيف التفسير الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم وجميع الصحابة  
والتابعين واختارهم تفسير بوايه وجعل اياه المتجه ثم قال فكيف يجوز  
الحدول على الاجماع والنقل المرفوع الى قول بالواي انتهى قول هذا النقل المرفوع  
لا يجوز حمل على ظاهره الذي هو التقييد والتخصيص لانه مع كونه خلاف الاصل  
مخالف للآيات الناطقة بحجوم الخضب والفضلال لجميع الكفار كما نقلناه  
سابقا فهو محمول على انه بيان من الشارح عليهم السلام ما هو الاصل في ذلك  
لغدة ظهور الخضب في اليهود والفضلال في النصارى فتفسيره بغير ما فسر به  
الشارح مما يحتمل اللفظ لا يكون مخالفا للنص وقولا بالواي ولذا قال ويصح  
عليه اي يصير مرجعا مقبولا او يسخ ويغير بناء على هذا التفسير المنقول عما  
الشارح المبني على بيان ما هو الاصل من غير اعتبار تقييد وتخصيص وفاعل تجميع  
هو قوله ان يقال المخضوب عليهم العصاة والفضالون كونهم يجهلون بالله ال  
الذي يجمع هو قوله وسخ بناء على التفسير المردى من ان الشارح هو هذا القول  
اعني تفسير المخضوب عليهم بالعصاة والفضالين بالجائدين يدين بالله لان  
الشارح لما لم يرد التقييد والتخصيص بل اكتفى ببيان ما هو الاصل فقد وسخ  
دايون التفسير فلما احدث ان يفسره بما سخي وظاهره من غير لزوم مخالفة  
النص وبهذا اند في ايضا ما تواتر من صاحب الكشاف منفاء التمرين القول  
المذكور ما عدم دلالة الايتين على المدعى لما تاتي منه ان المدعى ليس حص  
المخضوب والفضال على اليهود والنصارى وتقييدهما بهما والى هذا اشار المصنف  
ايضا بترك لفظهم التفسير المذكور في موضعين في الكشاف في قوله وقيل  
المخضوب عليهم هم اليهود والفضالون هم النصارى وامس لم يذكره بل قال  
قيل المخضوب عليهم اليهود والفضالون النصارى فلا يرد على عبادة المصنف  
عدم دلالة الايتين على المدعى اذا المدعى على ما اخذه امتص نصا في الوصفين

مع التفسير والاثبات تدلان عليهم لا محال ومن الشرائع ما تخرجهم ان قوله ويصح  
عليه اي في المخرج انه يرد على هذا القائل انه خضر المخضوب عليهم باليهود والفضالين  
بالنصارى مع عمومها بحسب المفهوم بل الاولى ان يقال المخضوب عليهم  
العصاة ولا يخفى انه لا يوجب له يقول ويصح قوله تباطا كما لا يخفى  
بل يصير في الحقيقة ايرادا على تحديث المرفوع ولا يقدح عليه عاقل على ان  
كلمة عليه غير موجودة في بعض النسخ ويصح ما ذكرنا ولا يصح علم  
على الايراد وايضا اصل هذا الكلام للامام الواسي في التفسير الكبير عبارة  
مرحبة في انه تفسير على حدة لا يورد على القول المذكور وعبادته هذه ما الحكمه  
في جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم وامر دودين  
فرقين المخضوب عليهم ولا الفضالين والجواب ان الذين كلمه عليهم  
نعم الله هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهو لاء بهم  
الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهو لاء بهم المرادون  
بقوله انعم عليهم فان اختلف قيد العمل فهم الفقه وهم المخضوب عليهم  
كما قال تعا ومن يقتل مؤمنا متحدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله  
عليه ولعنه وان اختلف قيد العلم فهم الفضالون لقوله تعا فاذا جدد الحق  
الا الفضال انتهى وقوله لان المنعم عليه دليل لقوله يجمع الخ وجه كون القول  
المذكور موجبا هو ان المنعم عليه المستفاد من الذين انعم عليهم مرادون  
على بناء المجهول لاجل موافقا للجمع بين معرفة الحق الخ العقائد الحققة  
الثابتة في نفس الامر مطابقة للواقع وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والتفسير  
للحق فان معرفة العايد الحققة والتقدير بها انما يقصد لذاته لانها الكمال  
في جانب العلم وقوله وتخيروا عطف على الحق والمراد به الاحكام العملية  
المتعلقة بالخيرات التي هي الاعمال الصالحة للحملة اي لاجل العمل فان  
غاية العلم بالاحكام المتعلقة بالعمل هو العمل بخلاف العلم بالاحكام المتعلقة  
بالعقائد الحققة فان المقصود من التصديق لوجود الصانع وتوحيده و  
ما يورثه الحق هو حصول هذه التصديقات انفسها واما المقصود

ان يقال



من معرفة وجوب الصلوة والزكاة هو العمل لا يقع هذه الافعال الواجبة ومنها  
قيل اننا ان نعلم لنعلم ولنا ان نعلم لنعلم فالاول اسارة الى الاعتقادات والثاني الى  
الجمليات وقيل في حل هذا المقام ان قوله لذاته متعلق بالحق فان الله هو الحق الثابت  
لذاته بخلاف ما سواه فانه الحق لكن لا لذاته بل بالله الذي هو الحق لذاته وان  
الخبر هو سواه من الخلق لا عيشان والاكوال باسم بانفسهم واوصافهم  
وافعالهم ومرتبتهم فانه خبر للعمل لا لذاته فانه معدوم محض ما شئنا واجله  
الوجود والخبر هو الوجود لان الوجود خير من الخف كذا ان اعدم شئ من شئ  
اقول هذا كلام لا خفي فيه لا لذاته ولا للعمل به اول اما اول فلا ان ملكه كونه المصداق  
من قوله تعالى فاذا وجد الحق لا الفلال لا يناسب الحق بالحق الذي ذكره و  
واما ثانيا فلان قوله للعمل به متعلق بالمعرفة فلا بد ان يكون مقابله اعني قوله  
لذاته ايضا متعلقا بها وهو جعله متعلقا بالحق واما ثالثا فلانه لو كان المراد  
بالخبر ما سوى الله من الاعدان والاكوال وقد ذكر ان المراد بالحق هو الله  
تعالى كوجه الخبي الى ان المنعم عليهم من وفق للجمع بين معرفة الصانع والمضنوع  
لعمل بها وبذا تمام يلزم عليه ان الاعدان والاعمال والامور المتصورة فيكون  
للانبياء تحييا علميا وبيوتهم الاشياء بتلك الاعيان واعيانا ثابتة وبقول  
الاعيان الثابتة ما شئت راجحة الوجود لان الاعيان الخارجية موجودة  
في الخرج ما شئت راجحة الوجود واما خامس فلان قولهم الوجود خبر والعدم  
شر مقدمة فنعني ما تحقوا به لان بل قد نحو فيها بالمثل صرح به في الخبر  
وبالجملة ما ذكره في هذا القائل به من كلامه خالص التخصيص وقوله فكان المقابل  
متفرقا على ما قبله انما كان اسم المنعم عليهم من كان موقفا للجمع المذكور فالمقابل  
من احتل احد قوتيه وقوله العاقلة والحاملة بدل من القوتيين والمراد  
بالقوة العاقلة ويسمى قوة نظرية ايضا ما يتاثر به النفس عما فوقها من الجلال  
العالية وتنفيذ من العلوم النظرية وكما لها بهذا الاعتبار هو معرفة الحق انفسا  
لذاته واما الحاملة ويسمى قوة عملية ايضا في التي تؤثر بها فيما تحتها من الامور  
من الابدان وينصرف فيها وكما لها بهذا الاعتبار وتندب الظاهر بالانوار  
سوية والباطن

النسوية والباطن بالاطلاق لا خلا في الحقيقة وهو الذي اشار اليه بقوله والخبر  
للعلم به وما قيل ان الحاملة هي التي بها معرفة الخير للعدل به فتاشر من عدم  
اعمال العاقلة فان اثر الحاملة هو العمل فقط واما معرفة الخير فهي ايضا من اثر  
العاقلة ولذلك قيل القوة العملية مستمدة من القوة النظرية صرح به في  
حاشية المطالع وكما كان الاخلال بالعمل مع العلم فيجب من الاخلال به مع  
العمل كما قال عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعاقل سبعين مرة فدم الاخلال  
باعتبار القوة الحاملة فقال والمخل بالعمل الى التارك للعمل الذي كان هو  
المقصود من معرفة الخير كشارك الصلوة العالم بوجوبها فاسبق الى خارج  
عن حدود الله وعن داية الحكيم والمصالح التي حدتها الله وعينها  
لنظام العالم ومصالح العباد وقوله مخضوب عليه خبر بعد خبر لقوله تعالى  
في حق القاتل عدا ومن يقتل مؤمنا متحدا فيجزيه جهنم خالد فيها و  
عنه الله عليه ولعنه وموضع الشهادة هو قوله وعنه الله عليه ولذا اقتض  
عليه والمخل بالعمل الى تارك العلم بما يجب ان يعلم ولا كان عاقل وعابدا  
جاهل بالحق ضال عن الطريق المستقيم الا واسطة بين الحق والفلال  
لقوله تعالى فاذا وجد الحق لا الفلال فالمخل بالقوتيين محافا سق مخضوب  
عليه وجاهل ضال فنتج هذه المقدمات ان المخضوب عليهم هم الاحياء  
مطلقا وان الضالين هم الجاهلون بالله الا ان اليهود من بين العصاة  
عزيزا لتحققهم للخصب والنصارى من بين الجاهلين لمزيدا اختصا بهم  
بالفلال صاروا كاهنا لا مخضوب ولا ضال سواهما فلذا ختموا الشارح  
بالترك في تفسير المخضوب عليهم والضاالين بطريق الاكتفاء بالاصل لا  
للتقيد والتخصيص كما عرفت **قوله** ولا الضالين بالهمزة  
امفتوحة المبدلة عن الالف بعد الفاء لكون الالف اخيرا الهمزة  
وهذه القراءة ليست مختصة بواحد من القراء كما يوجه قول صاحب  
الكشاف وقراء ايوب السخيتاني ولا الفاء لئلا يالهمزة بل يده  
على لغة اي اجتهد اجتهادا تاما في الهروب من التقاء ال



ولم يجوز أصلاً وأن كان على حده بأن يكون الأول حرف مد والثاني حرفاً  
منفرداً أو المفهوم بمجرى كلام أبي البقاء الذي فيه قياسية لأنه قال  
فيه لغة فاشية في العرب في كل الفوق بعد <sup>جاء</sup> مشدود ونحالفه ما نقل  
عن صاحب القاموس من أن الذي نقل عن علي بن حماد بن النخعي أن  
ذلك لا يقياس عليه لأنه لم يكسر وإنما سمع منه الكيفاء منها <sup>جاء</sup> دابة وشابة  
في دابة وشابة ولما كان لفظ أمير في خاتمة الفاتحة ولم يكن جزءاً منها  
تصدى المفسرون لتفسير وتحقيق معناه وبيان وزنه لغائه وو  
وجه كونه ختم السورة به منوناً فافتقوا المصدر ثم قال أمير  
أي هذا اللفظ اسم الفعل الذي هو الحجب وفي الكشاف أمير صوت  
سعى به الفعل الذي هو الحجب والمصدر غير الصوت أي الاسم لا المتبادر  
منه أنه من الأصوات المبنية أو من أسماء الأفعال المنقولة عن المصادر  
التي كانت في الأصل في الأصل أصواتاً كونه ولياً أميراً من في شيء  
ولابد من أن تكاف في إطلاق الصوت عليه بأن يقال أنه من قبيل إطلاق  
العام وإرادة الخاص بأن يراد من الصوت اللفظ كما فعله قدس سره ثم ثم  
احتاج إلى بيان وجه اختياره على اللفظ ولا ينطوي الكلام بنقله وإيضاح  
غير أسلوب الكشاف فإنه قال سمي به الفعل والمصدر قال الهم الفعل  
لأن المعتبر من قولنا سمي به فلان أنه علم لم ولم يرض الرضى يكون أسماء  
الأفعال أعلاماً للفاظ الأفعال حيث قال وليس ما قال ليس ما قال  
بعضهم أنه من مثلاً اسم للفظ اسكت الذي هو ذلك على وجه الفعل وهو علم  
للفظ الفعل لا لا محضاً <sup>ليس قال</sup> بشي إذا العربي القبح ربما يقول ص مع أنه لم يخل  
ببأنه لفظ اسكت وهو ربما لم يسمعه إطلاقاً لهذا قال ابن الحاجب هو  
ما لا يجمع الأمر والماض ولم يقل ما كان معناه الأمر والماض انتهى لكن المتبادر  
من عبارته المصدر ما ذهب إليه بعض النحاة من أن أسماء الأفعال موضوعات  
لصيغ الأفعال بأن يكون ما مع أميراً مثلاً لفظ استجب مراد به معناه  
وهو طلب الإجابة فيكون مدلوله لفظاً غير معتبر لا برفاهة وإن كان مدلول

ذلك اللفظ معتبراً به في هذا الاعتبار حتى كونها أسماء وإن استغنى  
منها معاني الأفعال وإن كان من سبب التسمية بأسماء الأفعال إلا  
أنه بعد ذلك ما ورد في الرضى من أن هذه الأسماء إذا أطلقت لا يخل  
بالأفعال إلا الفاظ الأفعال بل معانيها فالحق ما ذهب إليه ابن  
الحاجب من أن موضوعات معاني الأفعال فكان حقاً أن يجد من أفعال  
الفعل كما فعل المنطوقون إلا أن الذي حمل على أن قالوا أن هذه الأسماء  
ليست بأفعال مع ناديتها معاني الأفعال أمر لفظي وهو أن يصحها  
مخالفة لصيغ الأفعال وإنه لا ينصرف تصرفاً ويدخل الالام في  
بعضها والتتويج في بعضها مرة به الوضع وقال بعض النحاة أنها  
أسماء للمصادر والسادة من الأفعال فمع معناه سكوتك  
بالنصب أي اسكت سكوتك فهي بمعنى المصدر لا الأفعال ومن ثم  
كانت أسماء والقول بأنها أسماء للأفعال مفيدة لمعناه بإفهام المسافة  
ويؤيد هذا القول نص الزجاني على أن أميراً كلمة موضوعات موضع الاستجابة  
كيفية موضع السكون إلا أنه يشكل علمه بنائها على هذا القول وقال الوفي  
<sup>أما</sup> <sup>والمصدر</sup> أميراً ففعل سرياً وليس الأمر أو زمان الجملة كقاسيلها سرياً  
افعل على ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم حين سأل أبا عباس ومنى  
على الفتح وخفف بخلاف ألف فيقال أميراً على وزن كرم ولا منع أن  
يقال أصل القصم مد فيكون عربياً مصدر في الأصل كالنميمة والفكر  
وقوله وعبد أبا عباس رضي الله عنهما ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم عن معناه أي مع أميراً فقال افعل دليل كونه اسماً للفعل الحجب  
فإن قلت فالدليل لا يوافق الدعوى قلت حاصل جميع صيغ الأمر هو افعل  
وإن المفهوم العام لها فإن الحجب معناه افعل الإجابة وأخرى معناه  
افعل الضرب وانضم معناه افعل النص ويكذلك هو تفسيرها بحاصل قول  
الحاشية فهو من جملة جوامع الكلم ولما كانت أسماء الأفعال من قبيل  
المبنية لم يشأ يسميها الفعل الماضي والأمر كان عدداً منها متضمناً للفعل



بأنه مبنى لتلك المشابهة فلذلك يتعرض المصالح بنحو الكمال ما كان الاطلا  
في البناء السكون احتيج الى بيان وجه بناءه على الحركة الخاصة فلذلك  
قال وبنى على الفتح كايضا فاما قال لم يتعرض لحكم اطلاق البناء للظهور لانه  
صوت معج الامروا فتح موقعه فقد اغتبر بما وقع في الكشاف من انه صوت  
يسمى به الفعل وقد عرفت ما فيه وانا انما قصدت لعمد عدم كونه صوتا  
ثم انه يكثر وجه بناءه على الفتح بقوله لا التفتاح كغيره وهو بظاهره انما  
يقضي البناء على مطلق الحركة لا على خصوصية الفتح وهو المدعى فتوجهه  
ان يقال لو لم يكن على الفتح لم يكن لتعريفه ان يبنى على السكون اذ لا  
يجال لبنائه على الكسر للزوم وقوع البناء بين الكسرين ولا على الضم  
ايضا للزوم الاستغال من البناء المكسور ما قبلها الى الضمة وكلاهما في  
غاية الشغل فتعريف البناء على السكون فيلزم التقاء الساكنين فقول  
لا لتقاء الساكنين معناه للزوم هذا المحذور على تقدير عدم البناء على الفتح  
لتعريفه الى السكون فيلزم في زيادة لفظ كايضا اشارة مرجحة الى ان  
فتح لا اجل البناء فلو كسر سقي البناء بين الكسرين ولو ضم لتقل فلا يكون  
الا الفتح وانت خير بان اياها لو كسر لا يبقى البناء فيه بين الكسرين وايضا  
البناء على الضم ليس في غاية الشغل مطلقا لوقوعه في الفاظ كثيرة  
كحيث وقيل ويجد بل لا تغفل هو الاستغال من البناء المكسور ما قبلها  
الى الضم فقول كايضا لمجرد التنظير لكونه مبنيا على الفتح وليس فيه  
اشارة ما الى ماد كونه فضلا ان يكون تلك الاشارة مرجحة ثم ان شرح بيان  
ما جاء فيه من اللغات فقال وجاء فيه لختان الاولى مدله الهمزة للبناء  
ورفع الصوت بالدعاء فوزنه فحصل فصيل لا فصيل لانها ليست  
من اوزان العربية الا ان يكون سر يانيا كالتعريف واللفظة التا  
نية فسر فوزنه فحصل لا محالة وقيل مرتب هين واخر لفة قصر  
الهمزة مع انما الاصل لانه يكون في عربيا كما هو مقتضى جمل من الهم  
الافعال لان المد اكثر استعجالا فينتج على ما هو اقل استعجالا ولو كان

اطلا مع انه حكم بحكمهم بان القليلين بحروف ولم يحجب الا لضرورة الشرح على  
كلمات اللغتين فالجيم مخففة حتى قال في الصحاح 2 وشديد الجيم خطاء ومعناه  
كذلك فليكن كذا في القاموس واما بالمد والقصر وقد شد والمد وفعال  
ايضا على الواحد في البسيط اسم من اسماء الله تعالى ومعناه الهمزة المحبوبة كذلك  
فاختل اشتد في القاموس وروى عن المحرر وجعفر الصادق جواز عقيد  
الجيم مع المد صوتا للصلة العامة على الضاد فلا يكون 2 اسم فعل معجب  
يكون جمع اسم بالمد اسم فاعل من امم بمعنى قصد كما في قوله تعالى امين البيت الحرام  
بمعنى قاصدين فيكون نصبه 2 على محال من مفعول ايدينا اي فطلب منك  
الهداية قاصدين اجابتك لطلبنا تدبر ثم انه اورد للحال من لغتي المد والقصر  
شايذا فقالا مشهدا ولا المجي مد الغنة قال اي المجنون الحارمي المشهور بحب  
ليلى روى انه لما امره ابو جعفر حين قدم مكة ان يتشبه بكتا والكعبة ويسأل الله  
الخلاص من حب ليلى اخذ بحلقه الباب فقال اللهم من علي ليلى فربد ابو جعفر  
فبكي فابلا يارب لا تسجنني جهنما ابدا ورحم الله عبدا قال امينا بمذالاف  
وروى انه لما استشهد البيت بكى ابو جعفر وقال امينا فاحملاه وسيلم ولم يخبر  
بعض من جهنما ثم قال مستشهدا لمجي فصر الفم وقال اخرا غيا الاول تباعد عني  
فقطحل اذ دعوته امين فزاد الله ما بيننا بعدا فاميرا بقصر الالف حده  
منقطع بقوله فزاد الله قدم للوزن وقيل للاجتماع بالاجابة وقطحل على  
وزن جعفر اسم رجل وقوله وليس اي اميرا من القراءون للورد على من زعم  
انه من القرآن ولما كيد هذا الرد وقيد بقوله وفافا يخ ان عدم قرأينته  
مما اتفق فيه الامة وصار مجحعا عليه حتى قال يار تدا دمر قال بواينته  
لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احدا من نقل القرآن من الصحابة و  
التابعين انه من القرآن ولما اوصيت المبالغة في نفي كونه قرآنا ان لا يسكن  
بل لا يجوز ذكره في خاتمة السورة دفعه بقوله لكن ليس ختم  
قراءة السورة اي سورة الفاتحة به كما بعد سكتة يسيرة ليمتاز



القرآن تعالىس يقول لا وليا لهم في تجريد القرآن وتبيينه عما غيره لم يجزوا  
كتابته ايضا في المصاحف وقالوا انها بدعة ولما كان القول بان ختم السورة  
به سنة مخالفا للقياس استدلال عليه بالنص فقال لقول صلى الله عليه وسلم  
علمني جبريل وفي الكشاف موافقا للكتب الحديث لقنني يد علمني وهذا الحديث  
رواه البيهقي وغيره وقوله امين مفعول ثان لعلمني اي علمني جبريل ان  
اقول امين عند قرائتي من قراءة الفاتحة وقوله وقال انه كالتختم على الكتاب  
الى المكتوب يحتمل ان يكون عطفا بحسب المعنى على قوله لقول عليه السلام  
اذمناه لانه قال عليه السلام في اصل المعنى لانه قال النبي عليه السلام علمني  
جبريل الحديث وقال ايضا عليه السلام في حديث آخر انه كالتختم الخ فيكون  
ضمي قال راجعا اليه عليه السلام ويحتمل ان يكون عطفا على علمني داخل  
مع تحت مفعول قوله عليه السلام فضمي قال 2 يرجع الى جبريل ان علمني  
جبريل وقال جبريل ايضا كذا فيكون المحكي مجموع فعل جبريل وقوله  
معاذ تبر وقوله وفي معناه اي في معنى الحديث المنقول عن النبي ام او  
جبريل عليه السلام من كونه كالتختم على الكتاب قول علي رضي الله عنه امين  
خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده فهذا كالتفسير لذلك الحديث  
ولما لهذا قاله وفي معناه واعلم ان ما نقل عن علي يدل على ان الختم من  
جانب رب العالمين وليوافقه ما روى عن ابي هريرة مرفوعا امين خاتم  
رب العالمين على دعاء رجب عماده المؤمنين وكذا ما روى عن كعب  
الاخبار انه قال امين خاتم رب العالمين يختم به دعاء عبده المؤمنين  
فوج الشيعية بينه وبين الكتاب انه كان من اعظم شأنه افاقه كتاب احد  
من مكة او محضر ووضح عليه خاتم يصير ذلك سببا لنفاذه وقوله  
كذلك امين اذا قال العبد بعد الدعاء كانه توقيع من رب العالمين وختم على  
كتاب دعاء عباده الواجب اى قبول فوق هذا القول اما ما روى ان النبي  
قال لا اجل فداي في سواه اوجب ان ختم فليل باي شئ قال بامير وكذا

ما روى في حديثه

ما روى في حديث آخر اذا دعاء احدكم بدعاء فليختم بامير فان امير في الدعاء  
مثل الطبايع في الضعيفة فيدل على ان الختم من جانب الداعي فوجه التشبيه 2  
انه كمال المعافاة والتذكير لئلا يترك احد اعانته ويعتد بها اذا كان  
عليه ختم امير كذلك تذكروا دعاء العبد اذا كانت مخنومة بامير يكون لها وزن  
عند رب العالمين لئلا تنها على انها دعاء صدرت عن نوبة صديق ورجاء  
واثق الى استجابة الله عز وجل فيكون ادعى للاجابة وقد يقال وجه كونه كالتختم  
انه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب عن فساد التفسير او ظهور  
ما فيه لغيره اقول هذا ايضا سبب ختم الباب والعمرة وغيرهما من الظروف  
والاواني بختم الطين والشمعة ورا بر الطلابة ولو غير الخاتم وهو احد محاني  
الختم على ما يفهم من الفاموس ومنه قوله تعالى وَيَتَقُونَ من رقيق مخنوم  
ختمه مكك قال المصنف اي مخنوم وانهم بالمسك مكان الطين ولكن لا  
لا يملأ ختم الكتاب لانه اعانيقال ختم الكتاب الى المكتوب اذا وضع عليه خاتم  
ورسم سم فيه نقشه فالملايم لم يذموا ما ذكرنا واعلم انهم اختلفوا في ان  
الامام هل يقولون امين في خاتمة الفاتحة ويحرمه في الجهرية او لا يقولون  
او يقولون ويخفيه فحدثنا في رحمه الله يقول الامام في صلاة ويحرمه  
في الجهرية ما روى عن ابي ابي بكر كقاتل بن جابر بن عبد الله الميماني المخنومة  
ثم الجيم الساكنة ثم الرواء الميماني انه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الفالين  
قال امين ورفع بها صوته ان في الجهرية وفي الحديث وان رواه الدار  
قطنى وابي حنبل وصححه الا ان الائمة الخنافية يحلون على جعل اصحاب  
وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقول الامام احلا لانه الداعي ولا يقول  
صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الفالين فقولوا امين فسمي فينا في  
الشركة واليم ذيب مالك وعن الحسن ايضا مثل كثر هذه الرواية عن ابي  
رحم الله غير مشهورة ومشهورة عنه انه اي الامام يقول لان حديثنا امير  
الامام مما لا نفوق عليه الشيخان وصححه غيرهما ايضا الا انه لا يجزى في الجهرية  
بل يخفيه مطلقا لانه ذكر فلا يجزى كسائر الاذكار كما رواه اي روى



الاخفاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مفضل بن عبد الميم وفقيه  
 الخبير بالحق والفاء المشددة اسم مفعول من التفتيح وانس بن مالك كان  
 الزليحي قال لم اجد عن واحد منهما والمأموم يؤمن مع امير المؤمنين الامام  
 بالاتفاق من الخفية والاثنية والاثنية والاثنية والاثنية والاثنية والاثنية  
 والاثنية بالجمهور في الجهرية وعند ابي الخنفية بالاخفاء في الجميع  
 وقوله لقول عليه السلام الطلوع والسلام ولا الضالين فقولوا امير  
 قيل بل الحديث انما يدل على تأمير المأموم فقط لما سبق مما انه من  
 منافقة لشركه فلا يؤيد قول الدليل على الدعوى التي هي محيية تأمينها  
 واجيب بان تأمير الامام قد علم مما سبق وما اتفق عليه الشيخان  
 فيلزم مقارنته التامينين ولا يخفى ما فيه من التوافق قول اهل الخطاب  
 بقوله عليه السلام فقولوا امير الامام والمأموم جميعا والمعنى انما المأمون  
 اذا قال الامام من بينكم ولا الضالين فقولوا جميعا امامكم ومأمومكم امير  
 ويؤيد هذا المعنى قوله فان الملائكة تقول في ذلك الوقت اميرنا فوافق  
 تأمينه تأمير الملائكة بان صادقا وقتا واحدا غير ما تقدم من ذنبه  
 فان التحليل بان الموافقة تتب وتنفى الى مغفرة الذنب وتغيب  
 وحتم ينبغي ان يعلم الامام والمأموم جميعا ولا يحرم الامام عن ان يميل اليه  
 التفضيل على انه وقع في اكثر النسخ بعد قوله فان الملائكة يقولون اميرنا  
 زيادة وهي وان الامام يقول اميرنا وهو الموافق لما في التفسير ومما  
 التفسير لان يتم الترتيب ويوافق الدليل الدعوى لان جملة خاتمة ابي  
 به لا فائدة احية المطلبية فلا تخل واعلم ان عادة المصنف قد جرت في  
 هذا الكتاب ببيان فضائل كل سورة توغيبا على تلاوتها واكثر التفسير  
 او ردوا في اواخر السور حشا على مطالعة تفسيرها والمصنف يؤخرها بتبعها  
 للكشاف واكثر التفسير في نظر الى انها اوصاف فحقها ان يتاخر عن  
 موصوفاتها كذا نقل عن صاحب الكشاف فتعلم وعما ابي هريرة  
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبدى لكب الا اخرجك  
 ربه ثم تنزل

دليل للقدر المشترك بين  
 الفريقين من ان الامام مأموم  
 يوم من مع الامام اذا  
 قال الامام بده

بسورة لم تنزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلي يا رسول الله  
 شروع في بيان فضيلة سورة الفاتحة قال قد سره هذا حديث صحيح  
 وقوله بعض المحدثين ان من الموضوع الاحاديث المروية عن ابي  
 كعب في فضائل السور اذ اذ بها اكثر من اهل الصفاق ومعه رجل من اهل  
 فاعتذر بان النابيس لما شغلوا بالاشجار وفقه ابي خنيفة رحم الله  
 وغير ذلك ونجد والقرآن وراء ظهورهم اذ ردت ارجلهم فيه انتهى  
 وقوله لم تنزل قال قد سره انت الفحل المسند الى المثل لاكتسابه  
 الثاني مما اضيف اليه اوله اذ اريد به سورة اخرى غائبة في التفسير  
 انتهى اقوال اكتاب التانيث من المضاف اليه في القرآن منها قوله تعالى  
 لان الله تعالى لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ومنها قوله  
 يوم لا تنفع نفائسهم فيها فيمحق فراء تنفع بالقاء صرح به المصنف في تفسيره  
 فاقاله الرضخ من ان المضاف انما يكتب التانيث من المضاف اليه اذا  
 صح حذف المضاف واسنفا الفحل الى المضاف اليه في قوله سقطت  
 بعض اصابعه اذ يصح ان يقال سقطت اصابعه بمعناه فهو شرط  
 لوجود الكتاب بلا جواز ولم يذكر الزبور قيل اما لانه لم يكن  
 متلوا كتلاوة الكتب الثلث واما لانه تابع للتوراة واما لانه يفرم  
 بطريق دلالة النص لان مثلها اذ ينزل فيها فبالاولى ان لا ينزل  
 فيه لظهور كونها اشرف منه اعلم ان صاحب الكشاف لم يقرع بلم الواو  
 حيث قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يلقى الا اخرجك  
 بسورة لم تنزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلي  
 يا رسول الله واورد عليه ان الذي يقتضيه سياق الكلام ان يقال قال  
 بلي يا رسول الله الى قال ابي ذكوة في جوابه وقال العلامة التفتازاني  
 في الجواب فيه حذق ابي قال ابي قلت بلي ورد قد سره بان فساد  
 بلي اقول لانه يصير معنى قال ابي في جوابه عليه السلام قلت بلي مع ان  
 الذي قاله في الجواب هو لفظ بلي فقط دون مجموع قوله قلت بلي وهو

دانا

نظايرة

في تفسيره

ظاهر



ثم اجاب قدس سره بان التقدير وعما اني ان قال قلت بلي فكان لما  
ذكر انه روى عنه عليه السلام كذا سأل سائل ما ذا روى عن ابي فاجاب  
بان روى عنه قال قلت بلي كذا اقتصر في العبادة ولما كان تصحيح عبادة  
الكشاف يحتاج الى تكلف فقد تركه عدل المصدر عنه وصحة بل هو روى  
حيث قال وعن ابي هريرة الخ ليل يورد عليه ما يرد على عبارة الكشاف  
لان الظاهر ان ابا هريرة هو الذي اجاب بقوله بلي يا رسول الله شوقا  
الى بيانه نه صلى الله عليه وسلم وان كان المختار طب ابي العلم بان  
المختار طب له عليه السلام في مثله غير متعين فيصير حاصل الكلام  
انه روى عن ابي هريرة ان رسول الله عليه وسلم لما قال لابي الا خبرك  
الذي بادرت الى الجواب وقلت بلي يا رسول الله وهذا كلام منتظم لا يرد  
عليه شيء وكثير شارحي هذا الكتاب لم تفرقوا بين عبارتي الكشاف و  
القاض ولم يبينوا الحدود المصدا عن عبادة الكشاف زعمنا منهم ان مقصود  
المصدا ان با هريرة يروي ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من  
المحكمة تنبيه وبين ابي فالحسب ان يقتضي ان يقول قال بلي قلت  
اقول فخلي ما عمو الا يكون لا حدود المصدا عن عبادة الكشاف فايد  
بل زيادة نغمة في ظنور الايراد لانه يورد عليه ما لا يندفع بما ذكره قدس  
سره ايضا اذ روى ابي هريرة فيكون قاصرة عما افاد المقصود  
وهو ظاهر الواقع في بعض النسخ القاض لفظه قال بلي قلت فكان ما  
تصرف الناس مخبرين لدفع هذا الاشكال عنه والا فالشرائح كلامهم  
نقلوا لفظ قلت واوردوا عليه ان الظاهر كان ان يقول قال  
وتوله قال اي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في جواب قائل  
بلي فاتحة الكتاب اي السورة التي لم تنزل مغلها في الكتب البتة  
هي سورة فاتحة الكتاب وقوله انها السبع المثاني والقرآن  
العظيم الذي او تيسر اشارة الى تفسير قوله تعالى وقد آتيناك سبعا  
منا المثاني والقرآن العظيم فالقرآن العظيم والحديث

الشريف مرفوع على انه معطوف على قوله السبع المثاني وقوله الذي  
او تيسر بضم التاء صفة لم فيلزم كون القرآن العظيم ايضا خبرا لان  
ومحولا على الفاتحة وبما يستلزم ان يكون المراد بالقرآن العظيم  
في الآية ايضا الفاتحة لكن المصنف قال في تفسير الآية ان اريد بالسبع المثاني  
في الآيات او السور فقد عطف الله على الجحف او العام على الخاص  
وان اريد به الاسابيع فقد عطف احد الوصفين على الاخر انتهى لقول في  
هذا الحديث اشارة الى توجيه آخر في الآية بان يراد بالقرآن العظيم ايضا  
الفاتحة بناء على ان الفاتحة أم القرآن وبجمله فكان القرآن كله ويكون  
العطف ايضا من عطف احد الوصفين على الاخر فاتباع جوامع المصنفين  
هو الاولى قيل لما كان في هذا العطف بيان شرف الفاتحة على اعم الوجهين  
جعلها المقصد الاخر وجعل القرآن تابعا لها او رد صلى الله عليه وسلم  
به بدل سورة الفاتحة بهذا الكلام بيا فاشرف الفاتحة بانها متبوعة  
القرآن العظيم كما في الآية ولم يلزم منع ان يكون القرآن محمولا عليها  
كما لا يخفى فتأمل ثم انه لو كان القرآن محمولا على الفاتحة لما كان من اسمائها  
كالسبع المثاني ولم يصرح احد بان القرآن من اسماء الفاتحة بل عد  
السبع المثاني من اسمائها دون القرآن ادل دليل على ان القرآن ليس  
من اسمائها لانه لو كان من اسمائها لحدقه منها عند السبع  
المثاني منها فلو كان في آية واحدة انتهى كلامه اقول لان  
في ان القرآن العظيم ليس من اسماء الفاتحة الا ان عطف القرآن العظيم في  
الحديث الشريف بالرفيع على السبع المثاني المحمول على الفاتحة  
يستلزم مقتضاها ما بينا كونه ان ايضا محمولا على الفاتحة اذ المعطوف  
على المحمول محمول كما لا يخفى وبيان شرف الفاتحة بجعلها متبوعة  
للقرآن العظيم كافي لبيان كونه القرآن محمولا عليه لان ذلك  
البيان يحصل بمجرد المعطوف المقيد بمتبوعه المعطوف عليه  
والتحقيق انه لا يلزم من ذلك كونه من اسمائها لان حمل الشيء



على الشيء لا يستلزم ان يكون اللفظ الدال على المحمول من اسماء الموضوع  
والا لكان الحيوان والجسم والمجرى والجوهر والمفاحك والكائنة الماتية  
وغير ذلك مما يحتاج على الانسان من اسماء الانسان كما ان الخسيف  
والليث والقسورة من اسماء الاسد ولا يتقو به مجرد عاقل والسرفيدان  
ان اسم الشيء ما وضع لذلك الشيء فاذا تعدد كما في الالفاظ المتبادلة  
يكون كل منها من اسماء ذلك الشيء ويجوز ان لا يستلزم الوضوح بقوله  
لو كان القرآن محمولا على الفاتحة لكان من اسمائها كلمة هو قايها و  
من رايه منح قولهم ان قوله اورد صلى الله عليه وسلم بدل سورة الفاتحة  
بذل الكلام ثم لا يظهر له كثير من فتايل وقوله وعن ابن عباس رواه  
لكنه بلغه اخر قوله قال اي قال ابن عباس بينا اهل بيته فاشجعت فتحة  
النون فتولدت منها الالف فصارت بينا وقد يزداد قبل الالف ميم  
فيقال بينما واما ما كان يضاف الى جملة اسمية بلفظ تقدير الفرف  
فقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتداء خبر محذوف عن بين  
اوقات رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام جالس او كائين بينا اذا تاه ملك من  
الملائكة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا خبر مفعول في السلام  
اذ يسمع نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتجلى له  
قطر الا اليوم فزلى ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط  
الا اليوم فيكم فقال انتم نبوتين الحديث والتعويض بالنون والتعاقب  
والياء الاخيرة والفساد بالوجه صوت كصوت الباب اذا فتح ومجى البشر  
في ذاتية وقوله بنورين اي بامر من باطنها نور يلا في قلب العارف  
وينوره فان العلم وما هو حكمه فهو في موطن المثال والملكوت نورهما  
ان الجملة وما هو بدعة فهو ذلك الموطن ظلمة ولذا يقول المناقبون  
وامنا فقات للذين آمنوا انظرونا نقسب من نوركم وقوله او  
وتسبهم امام نورهما نبي قبلك يعني ان ذينك النورين هما حقيقك  
تعاواصطفيك بهما من بين الانبياء والمرسلين احدهما فاتحة

بذلك

الكتاب اي هذه السورة بتعامها والنور الاخر خوانم سورة النور المبررة  
من قوله امن الرسول الى اخر السورة وقيل سميا نورين لان جميع الحروف  
النورانية على ما ذكرنا موجودة فيها وهي الحروف المقطعة التي في  
اوايل السور القاسية وهي اربعة عشر فاجد طرحة المكررات وقوله  
لن نقرأ حرفا منها الى من ذينك النورين والمخاطب وان كان هو النبي  
صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة عام لجميع الامة  
ومعنى قوله الا اعطيت الا اعطيت لاجل ثوابا لاجل قواية ذلك الحرف  
سوى الثواب الذي اعطيت لاجل قواية كلماتها المولفة منها وسوى  
ما اعطيت لاجل قواية مجموع كل واحد فلا يرد ان هذا مشترك بين جميع  
القرآن فان جميع بحيث لا تترك حرفا منه الا اعطيت ثواب ذلك الحرف  
لانا نقول نعم لكن في ضمن ثواب مجموع وقيل اي اعطيت بقرائه من  
الثواب الجزيل مالا يحصىه الا الله اولنا تدعو بحرفي منها فيه الدعاء نحو  
اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت ورد بان هذا تخصيصا بالاجابة  
وتحريم بلا طائل لان الغرض من اختصاصها من بين جميع النون  
وهو لا يحصل بما ذكرنا لا اشتراكا غيرهما فيه فالنصب في اعطيت  
راجع الى حرفا فالمنع الا اعطيت ذلك الحرف الموقر تقديرا في ملك  
الله كما ان لا ليس الملك الا مظهر الاسماء ومتمم الحروف والعالما  
التي هي الملائكة المستامة بها فلو فرض تخلف القراءة بالحروف التي  
هي غير النورانية اعطى ملك الحروف ايضا فيكون متمما لهما  
في جميع الممالك صبرا وشيئا وهذا المعنى هو المقصود انتهى اقول اذا  
كان تعلق القراءة بالحروف مطلقا موصلا لا عطاء تلك الحروف  
المفصّل الى التصرف بها كما اعترف به لم يكن لاختصاصها وجه من بين  
جميع القرآن لا اشتراك الكل فيه وكون جميع الحروف النورانية موجودة فيها  
لا يماحى وجهها للتخصيص لان اسود الطوال يوجد فيها جميع



الحروف نورانية او غير نورانية فيتم في بقراتها في جميع الممالك خير او شرا  
كما عرفت به ولا شك ان هذا على من التصرف في مضامين الحروف والنورانية  
خير لان كلاهما يوشى فهو متضمن لما يكثر على ما تقر في محله وقوله  
عن حذيفة بن اليمان اخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية قدح فان الشيخ و  
ولي الدين العراقي قال في سند ما وجدنا عبد الله وما من ابن احمد الكوفي و  
كذا بان وبه الحديث من وضع احدهما فهو موضوع وبالجملة المروي عن حذيفة  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ان قومنا من الاقوام ليبحث  
الله عليهم لشوم محاسنهم المجالبة لحول غضب الله عليهم العذاب الذي  
استحقوه مما اوجبوا عليه على نفسه لا غضاضة لهم اياه مقتضاى  
تعلق به قضاء الله في الازل او قدر وسط في الكون فيقراء صبي من صبا  
في الكتاب بغير المكاف وتشد يد الغناء جمع كاتب وقد يطلق على المكتب ايضا  
وهو المراد به هنا كذا افاده قدس سره ويوافقه ما في الصحاح الكتاب  
والمكتب واحد لكن خطأ صاحب القاموس حيث قال الكتاب  
كومان الكاتبون والمكتب كقوله موضع التعليم وقول الجوزي الكتاب  
والمكتب واحد غلط وجمع كتابين وسهم خير مدور الراس يتعلم  
به الرصبي الرمي وجمع كاتب اشترى فهو على ما في القاموس اما اسم جمع  
كومان او جمع كاتب فغير صحيح صاحب القاموس في هذه التخطئة المبركة  
حيث خطأ اطلاقه على المكتب لكن قال قدس سره وردة تخطئة المبركة  
بنقل الكتيب اياه فاما ان يكون حقيقة بالاشتراك او مجازا لانه موضوع  
الكتاب بمعنى الكتبية جمع كاتب وقوله الحمد لله رب العالمين منصوب بحل  
على انه مفعول بفراى اي فيقرأ صبي من صبا فانهم بهذه السورة الكريمة في  
المكتب فيسمعه الله سمح قبول واجابة عن ذلك الصبي المحصوم فيرفع  
الله تعالى يؤخر عنهم بذلك اي بسبب ذلك المرقر فنقول العذاب منصوب  
على انه مفعول يرفع اي يرفع ذلك العذاب المختوم المنفع عن ذلك

ببركة

ببركة قراءة ذلك الصبي هذه السورة في المكتب وقوله اربعين سنة  
ظرف ليرفع ال لا يدفع ذلك العذاب عنهم اثنان بل يؤخره هذه المدة ثم  
يجل عليهم ليقض الله امره ان مفعولا فليشارة الى ان القضاء المختوم  
لا يقبل التغير ولا التبديل اذ لا راد لقضائه والتأخير الى يوم الوقت  
المعلوم لا ينفي ذلك بل يحققه كما قال عن وجل ولينما اخرنا عنهم  
العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يجسد الا يوم ياتيهم ليس  
مصرفا عنهم قبل فيلشعار بان القضايا المختوم ليقبل التغير  
فقد غيب الحكم عن مواضعها وحرف كثيرا من النصوص عن مواضعها ثم  
ما يتعلق بسورة الفاتحة فله الحمد في الاولى والاخرة يوم الاربعاء  
الرابع عشر من ربيع الاول المنخرط في سلك شهر ر سنة اربع وثلاثين  
والف بقسطنطينية المحيطة حست عن الآفات والبليّة وتلوّه  
انشاء الله ما يتحقق بسورة البقرة ولقد كنا كتبنا قبل هذا التاريخ  
بجشرين سنة على سورة الفاتحة ما يتحقق لكل مواضعها المشككة  
لكن الآن وقع تبدل كثير وتغير غير يسير والتحول على الاخير والله  
على ما يشاء قد يعر **قوله** سورة البقرة المستكره  
بعضهم ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي يذكر  
فيها البقرة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم السورة التي يذكر فيها البقرة  
فسطاط القرآن فتعظمون ولما كان يورده ما روى عنه عليه السلام  
من قراء الايتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه اطلق المصنف  
عليها سورة البقرة وسبج تفصيل هذا في آخر السورة انشاء الله  
فلخرابة قصة البقرة المذكورة فيها سميت بها قيل التسمية بالاسماء  
مختصة بالعبور لا توجد في الآيات واما آية الكرسي فمجرد اضافة لا  
لاسمية وفيه انه لما اطلقت على هذه السورة سورة البقرة لذكورها فيها  
كذلك اطلقت آية الكرسي عليها لذكورها فيها فكون الاطلاق الاول  
تسمية والثاني مجرد اضافة تحكم **قوله** مدنية لما روى في البخاري



عن عائشة رضي الله عنها ما نزلت سورة البقرة الا وانا عنده صلى الله عليه وسلم ولم يدخل عليها الا في المدينة وانتفقوا على انها اول سورة نزلت بالمدينة الآية نزلت يوم النحر في حجة الوداع وهي قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية ولا ينافي في ذلك كون السورة مدنية لان الاصطلاح المستقر في المديني ما نزل بعد هذه الهجرة وان نزل بخير المدينة فتلك الآية ايضا مدنية فلا حاجة الى الالتئام **قول** وانما ما تسان وسمع وعاينون هذا عند البصريين وسمعت وعاينون عند الكوفيين وخمس وعاينون عند الحجازيين واربعة وعاينون عند الشاميين **قول** اتم وسائر الالفاظ التي تنهجي بها اسماء فيل اي لفظ اسم وسائر الالفاظ فالمحطوف عليه مقدر ولا يحسن الحذف على المذكور لانه قرآن وخبره مذكور فلا يمكن جعل اسماءه خبرا عنه انما يمكن لو لم يكن الخبر مذكورا وفيه نظر اما اوله فلا ان كون خبره مذكورا انما هو على بعض التاويلات وعلى بعض التوجيهات كالسجى تفصيله في كلام المصنف واما ثانيا فلا ان كونه قرآنا وكون خبره مذكورا لو كان مانعا عن جعل اسماء خبرا عنه لكان مانعا ايضا عن جعله مضافا اليه والاخبار عن مضافه واما ثالثا فلا انه لو تم ما ذكره لما فتح الحذف لانه لا يحسن والظاهر انه لا حاجة الى تقدير المضاف وان الحذف عليه باعتبار الحكاية دون المحكي والحق في الالفاظ الثلاثة التي تتلفظ بها وسائر الالفاظ التي تنهجي بها اسماء في التامجي والتمجي **ارجوه** بتعداد حروفها بذكر اسمي تلك الحروف فخرج التامجي والتلفظ والتقطيع ذكر اسمي حروف الكلمة من حيث انها حروفها واما التعداد بالاشارة او بالذكر اسماء العدد او بالتلفظ بانفسها فلا يستعمل ولا تاجبا في الاكس من ان الالفاظ تعدد الحروف فالمراد بتعدادها باسمائها فالالفاظ التي تنهجي بها عن عبارة عن الالفاظ

التي يوقع بها

التي يوقع بها تقطيع الكلمة بحروفها ان تعداد حروفها بذكر اسمائها لان اسماءها هي تلك الالفاظ فلا حاجة الى التجريد وتفصيلها مع الانباء وشرح الكتابين افترقا الى محترفين ومجيب وطول الكلام ولم يلحقوا المرام وكفاك ما ذكرنا تحقيقا للمقام ثم ان الغرض من الاخبار عن هذه الالفاظ بانها اسماء اي لا انفصال ولا حروف في رفع ما ووجه كونها مستمياتها حروفها انها ايضا حروف **قول** مستمياتها واما كان الحكم على هذه الالفاظ بانها اسماء يتضمم الحكم بانها موضوعات ولها مستميات ومعاني اذ تدل تلك المستميات والمعاني فقال مستمياتها الحروف التي ركب منها الكلم الى مسمى كل واحد منها حرف من الحروف المفردة التي ركب الكلم منها وتسمى حروفها في مقابلتها حروف المعاني وهي التي اقامت الكلمة فقد تكون مفردة كالباء الحارة واللام والكسر الحروف في الجارة والهمزة المتفرقة وقد يكون مركبة كما والى وعن وغيرها واما حروف المعاني فلا يكون المفردة لكن القول بان مستميات تلك الاسماء حروف المعاني قول ظاهري والتحقيق ان مستمياتها مفهومات كلية صالحة صادقة على تلك الحروف يرشدك الى ذلك قولهم كل الف ينقلب الى اصله عند التثنية نحو عصوان في عصه وكل واو او ياء ينقلب الف اذا تحرك والفتح ما قبلها لا يقال بهذا القدر باعتبار التلفظ وهو لكونه تدقيقا فلسفيا مستميا على ان تعداد المحل يوجب الحال غير معتبر عندهم لانا نقول بهذا التعداد انما هو باعتبار وقوعه في الكلمات لا بمجرد التلفظ بذاو عبارة الكشاف مستمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم وايضا حذف المبسوطة واخر كلمة منها عما قوله ركبت فوجه حذف ان معج المبسوطة المتفرقة المنشورة كما مر به قدس سره فذكرنا بوجه انها اسماء تلك الحروف باعتبار تفرقها واسما



واشتاد انتشارها دون اجتماعها وقوعها في الكلام مع أنها أسماء لها مطلقا  
 سواء اجمعت وتركت منها الكلام او تفرقت واما وجه التأخير فلان  
 التقديم يوجب انحصار الاجزاء الاولى للكلم في حروف الجا في مح  
 ان من الكلمات ما اجزاءه الاولى ايضا كلمات كالاعلام المنقولة  
 عن المركبات الاضافية او التصادفية او المرحية مثل عبد الله وقابله  
 شرابك نحم لا بد من اشتراك التركيب بالآخر الى حروف الجا في  
 لئلا يلزم التركيب من اجزاء غير متجانسة واما ان الالف جزء ايضا فلا  
 ينحصر الاجزاء في الحروف فيسري عليه انهم ارادوا بتركيب الكلام تركيبها  
 من اجزاء مجموعية متشعبة في السمع على ما مر حوبه في التركيب المتبادل  
 للافراد لان جزء المسموع لا بد وان يكون مجموعا والمهيئة ليست  
 كذلك ثم ان المراد من الكلام المحي التخييل اي ما يتلفظ به مفردا كان  
 او مركبا موضوعا كان او ممللا كما يقال تكلم بكلمة لا محض لها فيدرج  
 فيها المحملات اذ هي ايضا مركبة من هذه الحروف **قوله** لدخولها اي دخول  
 هذه الالف في اللفظ واندر اجها في احد الهم فهو استدلال على كونها اسما واما  
 كون محتملا لها حروفها فانه يتحضر لبيانها لكونها معلومة غير محتاجة  
 الى الاستدلال وتبرير هذا الدليل ان كلامنا هذه الالف مضمرة عليه  
 حد الهم لان كلامنا كلمة تدل على معنى في نفسها غير مقتضية باحد الالف  
 الثلاثة ولا ما يصدق عليه المحذور وهو استدلال المحذور بصدق عليه المحذور  
 فهو استدلال بصدق المحذور على صدق المحذور والاستدلال على انسا نية  
 زيد بصدق الحيوان الفاعل عليه ثم ان هذه المحذور واسمية مثبتة  
 على الاصطلاح فان النجاة ما وجدوا من ذات كلام العرب ثلثة اقسام  
 باعتبار الاستقلال بالمعنوية وعدمه والا فتر ان بان زمان وعدمه  
 اصطلاحا على تسمية كل قسم باسم فالاقسام ما ينقسم من المحذور  
 المذكورة في كتبهم فكل ما يندرج في حد قسم فهو من افراد ذلك  
 القسم والافراد عنه فلا بد ان يكون حدا يتوقف على

معرفة ان هذه

على معرفة ان هذه الالف الداخلة فيها اسماء كما قيل في الدور فان قلت  
 ينافي كون هذه الالف اسماء رسم ككتبها كذا يتبعها فان حق كل لفظ ان  
 يكتب بحروف بها ثباتا يكتب مثلا صاد قاف نون ولا يكتب  
 ص ق ن قلت استثنى ما بين الحجاب قال الخط تصوير اللفظ  
 بحروف بها ثبات الاسماء الحروف اذ اقصد به المسمى فهو ذلك  
 اكتب جيم غيرا فانما تكتب جيم لانها مستحالة خطأ ولفظا قال  
 الرضخ ولعل ذلك لما تروهم المسفرة الاولى لصاحف ان هذه الالف  
 عبارة عن الاعداد كما روي عن بعض انما كفايات عن انما رقوم  
 واما الالف اخرى وذلك ان اسماء الحروف قد يصور مستحياتهما اذ  
 قصد التخفيف في الكتابة كقولهم الكلمات ثلث الالف  
 الفطاح الحرف وفي الكف اورد ثلثة اوجه اخرى لبيان كونها  
 مكتوبة على صور الحروف انفسها لا على صور اسمائها وفعل نون  
 تفصيل قليطالع ثم **قوله** واعتبار ما يختص به بالمرحطون  
 على دخولها فهو استدلال ثان على كونها اسما بوجود خواصهم  
 فيها ولم يكتب بالدليل الاول لانه كما سمعتموها بنفسي الادلة  
 حتى انه لم يكتب ايضا مجرد وجود خواصه مع كفاية بل زاد الاعتداد  
 ليكون تأكيدا على تأكيد في القاموس واعتدوا الشيء ناولوه فكان  
 كلاما من التعريف والتكثير وغيرها بما يأخذ به الالف على التعاقب  
**قوله** من التعريف بيان ما يختص به اي الذي يعتد به من خواص  
 الهم تعريف التعريف نحو الالف حرفي ليل والتكثير هو كنية  
 الفا والجمع نحو الفات والامات وسينات والتخصيص هو الالف  
 وجويم وكوبق ومويم وهكذا **قوله** ونحو ذلك اي مما يختص  
 بالهم كالوصف نحو الالف الممدودة والتصادفية نحو الالف  
 في قال منقلبة عن الواو والافاقه مثل الف التثنية وعند صاحب  
 الكف في الامالة والتفخيم ايضا من خواص وقد مر على الكل

ان التي ركب ذلك اللفظ منها  
 فمن حق هذه الالف ايضا  
 ان يكتب بحروف بها ثباتا



ولم يذكرهما المص لا لأنها من اضافة المختصين لجزئياتها في الفعل اتفاقا  
وجريان الامالة في حرفي النداء ايضا عند ابي علي والنوحي مشري قيل هما  
من درجتيان تحت قوله ونحو ذلك كانهما في الوصف وراير ما ذكره  
وفيها المراد بنحو ذلك ما يشبه ذلك المذكور من الخواص فيكون  
خاصة مثلهم وقد عرفت انها ليس من الخواص اللهم قلت كانهما اولاد فان قلت  
ما بال النوحي مشري عندهما في المفصل من اضافة المشترك وفي الكشاف  
اورد بها في عداد خواص اللام قلت كانه اراد الخواص الاضافية  
اي بالفيصل الى الخرف اذ المقصود وقع تخرجهم حرفية هذه اللفاظ ليو  
لوقوع اطلاق الخرف عليها وحمل الخواص في كلام المص ايضا على الافة  
و اراد راجعا في قوله ونحو ذلك تكلف للاصا يصاد اليه الا لضرورة  
كما في كلام الكشاف واما ما قيل بهما ايضا ان معرفة اختصاص  
هذه المذكورات باللام متوقفة على معرفة الاختصاص على معرفة  
استمية ما فيه لان النجاة عللوا اختصاص كل من هذه الخواص بجلته  
فعرفته انما يتفاد من معرفة علمته **قوله** عليها متعلق بالا عتواد  
والضمير للالفاظ **قوله** وبه حجة الخليل وادع على ان يكونها اسما وصرح  
مقدم اصحاب العربية فان الخليل هو ابن احمد البصري سيد اهل العربية  
في استخراج مسائلها وتعليمها وشرح سيبويه واحذ العلم من ابي عمرو بن  
الاحول احد التواتر المشهورين وابو علي ايضا من كبار ائمة النحو ولهم حسن  
بالحمد الفارسي قيل كمالا كان بينهما وبين سيبويه افضل منه وبذا  
الكلام بعد الاستدلال على كونها اسما بالحد والخواص اشادة الى ان  
بهما ما يستخني به على مؤنة الاستدلال وهو تخرج الائمة الموثوق  
بهم بالحيثية ولقد افرط صاحب الكشاف بهما في تعظيم الخليل حيث  
عبر عما نصرت به بالنص ان النص انما يطلق على كلام الله ورسوله  
وقد يطلق على قول عظماء المجتهدين ولهذا بدله المص بالتصريح  
ثم ان المراد بما صرح به الخليل ما في الكشاف في بيان ما نقل في الكشاف

سأل الخليل

سأل الخليل عن اصحابه كيف يقولون اذ اردتم ان تلفظوا باللام في  
التي في الك والباء التي في ضرب فيقول يقول بالكاف فقال انما جئتم بالاسم  
ولم تلفظوا بالحروف وقال اقول كنه اي بدون اقصاء بالها في التلفظ  
وانما يكتب كنه مثلها بالها على تقدير الوقف كما هو قاعدة الخط وحكم ابنا  
الحاجب في انافية ان السؤال كان عن كيفية التلفظ بحسب ما جعفر وسأل  
الى اخره والامر فيه سهلا واما تصريح ابي علي فهو انه قال في كتابه في اللام  
على مائة ليس الا ترى ان هذه الحروف في جنة ياوسين وامنالها اسماء ما تلفظ  
بها بها فانه وان عبر عنها بالحروف تسمى بها الا انه صرح بانها اسما وستر  
قد سترت قوله ما تلفظ بها بالحروف المملوطة ثم قال يقال لفظ ولفظ  
كلاهما بمعنى فالضمير في بهما راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما تلفظ  
بها كناية عن حروف المباني فانها هي المملوطة حقيقة في تركيب الكلام  
ومرادها لان التلفظ يزيد مثلا تلفظ بحرفه على وضع مخصوص  
بهيئة معينة انتهى واعترض عليه جعفر الففلا من ابناء الخطباء  
قوله فانها هي المملوطة حقيقة ان اراد به ان كل واحد من حروف المباني  
هو المملوطة حقيقة في نفس الامر لا غيره فبطلانه ظاهر لان مجموع حروف  
المباني المخصوصة كحرف مثلا مملوطة حقيقة في نفس الامر وليس اطلاق  
المملوطة على هذا المجموع مجازا غايته ان يكون تلفظ هذا المجموع الذي هو مركب  
من تلفظات كل واحد موقوف على تلفظ لا واحد وهو لا يتلزم انهما  
التلفظ المتعلق بلفظ زيد في التلفظ بكل واحد من حروفه وان اراد ان  
حروف المباني مطلقا اعم مما ان يكون كل واحد منها او المجموع المركب هو  
المملوطة فهو مسلم الا ان تلك الاسماء ليست الاسماء ولا واحد الاسماء  
المجموع المركب وبالجمله ان تلفظ حروف المباني اي كل واحد منها علم  
متقدمة على تلفظ المركب وهذا القدر من الخصوصية لا يقتضيه سهولة اللفظ  
الانتقال من لفظ ما يلفظ بها الى حروف المباني حتى يحسن حاجله  
كناية عنها انتهى اقول تحتنا الشق الاول ونقول ليس بهما في نفس الامر

الامر



تلفظ متعلقا بالمجموع وراه تلفظات كل واحد منها بل تلفظ المجموع هو عين  
تلفظات الاجزاء وهذا لا يقتضي في الحد بالنسبة الى المحدود من ان لا  
يكون هناك تصور متعلق بمجموع الاجزاء غير تصورات الاجزاء بل الحد هو  
هو تصورات المجموع والمحد وهو مجموع التصورات والتخاير بينهما  
بالاعتبار فكما ان التصور بهما متخالف في تصور كل جزء جزئيا غير ان يكون  
هناك تصور متعلق بالمجموع متوقف على تصور كل واحد من تصورات الاجزاء  
مرتبها على ما هو به قدس ستره في كتبه كذلك ليس بهما تلفظ مركب  
من تلك التلفظات متعلق بالمجموع لا اظنك في مريه منه وبعض الفضلاء  
ايضا اورده عليه قدس ستره بهما ايجازا اربعة اغنايا بعض الفضلاء  
عن مؤنة دفعها حيث قال وبعض من رآه من الروم النظر في الكتاب  
اوردا ايجازا بحجة على السيد قدس ستره الاول ان الاسماء ليست  
موضوعة بازاء حروف الابعاد كيف ما كانت بل موضوعة بازاء ملفوظات  
معينة هي او بل الاسماء باشتراط وقولها فيهما والعبارة لا تدل عليها وفيه  
ان الاسماء موضوعة بازاء كما كانت والاشترط المذكور محال بذهب  
اليه احد كيف وقد مر في التخييل ان مسمى الكاف والياء كنهه والثاني ان ذكر  
العام واردة الخاص ليس كناية بل مجاز يحتاج الى قرينة صارفة و  
لا قرينة بهما وفيه ان لم يرد بالكناية المعنى المصطلح بل لا وعدم التصريف  
ولا مجاز بهما بل ارادة خاص بقرينة العقل كما بين ان لا ملفوظ حقيقة  
الاذلك والصور تخرج من الحقيقة في قوله مقابلة ليجاز واوردنا اننا  
ان حقيقة المجوزة تلفظ ما شاء الراي ان ما يلفظ احضوا اظهر مسمى  
يلفظ بها فلو كان المراد ما ذكرنا احتار الغافل على الاول وفيه انه لو ستم  
صحة الالتئام لا بعد في اختيار ما احتار والابنزم مطلقا في كل مقام  
ورد الالتئام فيه بالحرف وبدونه ترك الالتئام به انتهى اقول ربه  
قدس ستره بهما توجيه العلامة التفتا في بوجهه والمورد  
لكونه تلميذ البعض تلامذة التفتا في جملة التحصيل على ان اورد

عليه قدس ستره ما اورد ولا يخلو بعضه عن توجيه ما بحسب الظاهر وان كان منذ  
**قوله** وما روى ابن سحر مبتدأ خبرا صالحا من قوله فالمراد غير المتعدي  
الغرض منه دفع ما يتوهم من ان ما ذكره من الالف دكة وتفرجات مشايخ  
الحريية وان دلت على انها اسماء لاحروف لكن الحديث الشريف يعارضه  
ويذكر على انها حروف لا اسماء حيث ورد فيه اطلاق اسم الحروف عليها وانما  
عدل المصنف عما اوردده صاحب الكشاف في محطه من توجيه المعارضة  
من اطلاق اسم الحروف عليها في كلامهم المتقدمين الى اطلاقه عليها  
في الحديث لان التمثال بمعارضة الحديث اقوى قد دفع معارضة اتم و  
اولى **قوله** انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة  
اي عمل صالح وحسنة بعشر امثالها اي لا حسنة يحسب بعشر امثالها اي  
بعشر حسنات والمقصود انه يكون لصاحبها ثواب بعشر حسنات لا اقول  
الم حرف ان اريد بالم اول هذه المسورة على ما يدل عليه ما ورد في بعض  
الروايات لا اقول الم ذلك الكتاب حرف لكن الالف واللام والميم والواو  
والكاف فالمراد لا اقول ان المجموع المؤلف من هذه الاسماء حرف من رتب  
على قراءته ما ذكره بل الف حرف ولام حرف وميم حرف اي بل اقول كل واحد منها  
حرف وان اريد به اول هذه الفيل كما جوزه بعضهم فالمراد لا اقول المجموع  
المؤلف من هذه المسميات حرف بل كل منها حرف واما ما كان غرضه عليه السلام  
من هذا الاضراب ان تحسنة الموحى عودة بعد الحروف والقرينة لا اله الا الله  
والمركبات منها ان اللابقي بمقام الترغيب بيان تكثير الحسنات **قوله**  
فالمراد به اي بالحروف في الحديث الشريف غير المعنى الاصطلاحي اعني ما  
يقابل الاسم والفعل فان تحميص الحرف به اربا بالمعنى الاصطلاحي غير مجوز  
حدث بعد عصره عليه السلام باصطلاح النحاة بل المراد به في الحديث  
المعنى اللغوي فلا يصح ما ذكر في الحديث بالمعارضة لان المعارضة اقامة  
اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه المستدل والدليل انما قام على انها



اسماء لا حروف بالمعنى الاصطلاحي وما في الحديث الشريف لا بد  
 على انما حروف بذلك المعنى فلم يتورد القى النقي والاشباهات على غير واحد  
 على ما هو اللازم في المعارضة وانما يدل على انما حروف بالمعنى اللغوي الشامل  
 لجميع اقسام الكلمة وانما تركب منها الكلمة من هاء وواو والباء في ذلك المعنى اللغوي  
 العام هو الفرق قال عن من قايلا من الناس من يجد الله على حرفي طرف  
 كالذي يقوم في طره في الجيش وبذلك المعنى يحذف الحرفين وجميع اقسام الكلمة  
 اما الاول فلا تترك الحروف في طرفي ونهايات الكلمتين منها الى الكلمة كنسبة  
 الان الى الزمان فكما ان كل ان يفرض فيه فهو زمنية لما قبله وبعده لما بعد  
 فكذلك الحروف الواقعة في الكلمات فانها اما بداية مرفقة كاول الكلمات  
 او نهاية مرفقة كالانفصال او اوسط او بداية ونهاية معا بالنسبة الى القبل  
 والبعد كما لا وسطا وما الثاني فلا نسبة الكلمة الى الكلام كنسبة حروف  
 الى الكلمات على نحو المذكور واطلاقه بالمعنى اللغوي على مطلق الالفاظ  
 وقع في حديث آخر ايضا فانه روي عنه عليه السلام ان قرآن نزل على  
 سبعة اهل في اربع لغات على ما صرحوا به واللغات هي اللغات  
 الموضوعة فالخرف لغة لا اختصاص له بما يقال بل الالهام والفعل نتم يطلق  
 ايضا لكن باعتبار انما راجع تحت ذلك المعنى العام لا بخصوص  
 احد من المجدد بهر تخصيص الحرف به على ما صرح به المصنف لا اطلاقه  
 عليه قال بعض افاضل المتأخرين من المفسرين واهل علم روى ابن مسعود  
 من ان الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرف فامر كتاب الله الحديث  
 فلا تخلو له بما تحذف فيه قطعا فان اطلاق الحرف على ما يقابل الالهام  
 والفعل عرف جديد اخترعه اتم الصناعة وانما الحرف عند الاول  
 ما يتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة وربما يطلق على الكلمة  
 ايضا تجوزا فاريد بالحديث رفع توحيد التجوز وزيادة تعيها  
 ارادة المعنى الحقيقي لتبين بذلك ان الحسنة الموعودة  
 ليست بجدة الكلمات القرآنية بل بجدة حروفها المكتوبة

في المصاحف

في المصاحف كما يتوهم ذكر كتاب الله دون كلام الله والقرآن انتهى  
 وقد حمل بعضهم على انه اعتراض على المص والظان غرضه ايضاد فح  
 توحيد المعارضة لانه اوردده ايضا ما بعد ما استدل على سميته ولا  
 شك ان ما روي يوجب حجة في هذا ما دعه في هذا الوهم وان ما  
 ذكره يدفع على الكل وجه وانتم تفصيل حال كلا منهما واحد نعم يرد عليه  
 انه صرح بالمعنى اللغوي في الحروف المبسوطة وجعلها طلاقة على الكلمة  
 تجوزا وقد عرفت ان المعنى اللغوي يعتمدها وايضا قطع بان الحسنة  
 الموعودة بجدة الحروف المكتوبة وجعل ذكر كتاب الله ملوحا به وهو  
 معارض بقوله عليه السلام من قرأ حرفا وبقوله بل اقول الف حرف  
 الح فان كلا منهما يلزم بانها بجدة الحروف المبسوطة اذ القراءة انما تتخلو  
 بالمبسوطة وكذا الف ولام وميم مبسوطة ولا مكتوبة على ان من الحروف  
 القرآنية ما يتلفظ به ولا يكتب كالالفات في الحواميم والطواسيس  
 وكه طيحص وطر وصر وق ولا ورا وكذا الرحمن وابراهيم واسحق  
 واسماعيل قائم لا يكتب الالف فيها كثيل وكذا هذا وهؤلاء واليك  
 ولكن وكثر وثلاث وثلاثين قال الالفات في هذه المذكورات و  
 امثالها لا يكتب وتتلفظ فيلزم ان لا يتناولها الحسنة الموعودة  
 فالاولى ان يقال انها بجدة الحروف مطلقا مكتوبة كانت او مبسوطة  
**قوله** ولعل سماه باسم مدلوله اشارته الى دفع اشكال في الحديث  
 او يتم الجواب المذكور وهو ان المعنى اللغوي للحرف وان  
 كان يشمل الكلمات الا انه لا شك في ان المراد به في قوله عليه السلام  
 قرأ حرفا هو الحروف المبسوطة لا الكلمات لما عرفت ان  
 الحسنة الموعودة بجدة الحروف لا الكلمات فالحرف في هذا المعنى  
 هم مدلولات هذه الكلمات لا يصح اطلاقها على نفس الكلمات  
 في الحديث عليها وتوضيح الجواب ان اطلاق اسم  
 هذه الكلمات وتسميتها به من سمية الشيء باسم مدلوله





وما يطلق على مدلوله ما هو شأن المحمولات في القضايا يا فان قام في  
 قولنا زيد قائم اسم مدلول زيد وهو الذات ويطلق عليه غاطلة  
 على لفظ زيد وتسميته به تسمية له باسم يطلق على مدلوله ويسمى  
 هو به فحرف الفجر في أن مدلوله الذي هو آه حرف لا أن نفسه التي هي  
 كلمة حرف كما ان معنى زيد قائم ان مدلول زيد وسماه قائم لان هذا  
 اللفظ قائم وبما او ضحنا اندفع ما قيل في ذلك على ان لا يكون هذا  
 تسمية الشيء باسمه مدلوله في شيء كما قيل كيف لا والمحكوم عليه بالحرفية  
 استبعاد الحسنة انما هي التسمية المستحبات البسيطة الواقعة  
 في كتاب الله عز وجل سواء عتبر عنها باسمائها او بانفسها كما في  
 قولنا السيل مرعلة والسير مجة وغير ذلك مما لا يصدق المحمول  
 الا على ذات الموضوع لا اسماء الحروف كما اذا قلت الالف مولف  
 مؤثثة احرف في انتهى ووجه الاندفاع ان ما ذكره من ان المحكوم عليه  
 بالحرفية الى اخره لا ينافي كون هذا تسمية الشيء باسم مدلوله بالمعنى  
 الذي ذكرناه وادفعناه بل يحققه وذهب اكثر ائمة رجال الى ان  
 قوله ولحمه سماء في اشارة الى الجواب القائل بعد جواب بالمعنى الى  
 وبين ستمنا ان المراد في الحديث المعنى الاصطلاحي فلم لا يجوز ان  
 يكون اطلاق الحرف الاصطلاحي عليه كقول الحرف بهذا المعنى اسما مدلوله  
 اقول لا مجال لهذا التسميم اذ الحرف بالمعنى الاصطلاحي ليس اسما  
 مدلول لفظ الف مثلا حتى يكون تسمية به تسمية بلام مدلول معنى  
 بهما شيء وهو انما كان مراده عليه السلام بقوله الفجر في اشارة  
 سماء ومدلول حرف فلم عتبر عنه بالاسماء ولم يجب بانفسها بان  
 يقول بل آه حرف ولحل السرفيم ان الحرف المقطعة الواقعة في  
 اوائل السور الكريمة انما يتلفظ باسمائها لا بانفسها بخلاف ما  
 الحرف في التواوينة فانها انما يتلفظ بانفسها **قوله** وما كان  
 التسميات بهذه الاسماء حرفا وحدا **قوله** انما يتلفظ بالواو

كوكبان في

كوكبان في جمع راكب والمقصود لما كان كل واحد من تلك التسميات حرفا  
 واحدا اذ مغالبة الجمع بالجمع تفيد توزيع الاحاد كما قالوا في ركب القوم واربهم  
 وركبهم اي كل واحد ركب ثابتة وفي الكشف لا المستحبات لما كانت  
 الفاظا وهي حروف وحدا في المعنى والمصدر ترك التعرض لكونها الفاظا لان كونها حروف  
 يستلزمها ولا ان المقصود بالذات افادة ان التسميات حروف وتحدان وفي  
 الكشف جعل هذا قيداً وهي مركبة اي والحال ان الاسماء مركبة لا محالة بمعنى  
 انها يجب ان يكون مركبة لئلا يلزم ايجاف العرب عن القدر الصالح وجوابها  
 قوله صدرت بها اي جعلت هذه الاسماء مصدرة بتلك التسميات بان  
 جعلت واقعة في صدر تلك الاسماء المركبة فان سمي الف آه ويصدر الف  
 الذي هو اسمه وهكذا وقد اخذ صاحب الكشف في كون الاسماء مركبة ان  
 يكون عدده حروفها مرتفعاً الى الثلثة والحصل لم يذكره لعدم دخله  
 في امط اذ هذه القيود المأخوذة في مقدم الشرطية اعني قوله ولما كانت تسميات  
 الجواب ان كان الثاني اعني تعدد الاسماء بالتسميات ولا دخل للارتقاء  
 المذكور في ذلك بخلاف سابو القيود فانه لو لم يكن المستحق لفظاً لم يكن جعله  
 جزءاً من اسم الذي هو اللفظ فضلاً عن جعله جزءاً اولاً وبعد كونه لفظاً لو لم  
 يكن حرفاً واحداً لا يمنع جعله ايضاً صدر الاسم لانه يكون مركباً من  
 اجزاء متعاقبة في الوجود فيكون المصدر جوفاً الا انه لا يجمع وكذلك لو لم  
 تكن الاسماء مركبة وكو من حرفين واحد بل كان حرفاً واحداً كما سمي لا تخدم  
 والمستحق ولو لم يكن هناك صدر ووسط وعجز ولم يكن ايضاً جعله صدر  
 للاسم فظهر ان امكان تعدد الاسماء بالتسميات يتوقف على امور ثلثة كونه  
 مستحق لفظاً وكونه حرفاً واحداً وكون الاسم مركباً وان لم يتوقف عدد حروفه  
 الى الثلثة اذ على تعدد مركبه من حرفين فقط يمكن جعل المسمى صدر الاسم  
 كلام ايضاً وهذا جعل قدس سره قيداً لا متقاه الى الثلثة بياناً للواقع  
 الا انه جعل كون المسمى **قوله** واحداً بياناً للواقع وقد عرفت انه ايضاً  
 تمام يتوقف عليه امكان التعدد **قوله** انما يتلفظ بالواو



للواقع غير مطابق للواقع قال الرضي في بشرح الشافية واما اسماء حروف  
 الارجاء والاصوات فما لم يقصد بوضوحها وقوتها مركبة فلذا جوز ايضا  
 بعضها على قلة من ثلثة نحو بانثا واعترض بعض ارباب الخواص على قول  
 صدرت بها بانه يلزم من هذا تأخر الشيء عما نفسه لان الاسم متأخر عن الشيء  
 زمانا فلو جعل الاسم جزءا من الاسم يلزم تأخره عن نفسه تأخرا زمانيا ولو  
 اجيب بان الاسم جنس وما وقع في صدر الاسم فرد منه فاعلم جنس فيه  
 والمتأخر فرد منه فلما تقدم الجنس يستلزم تقدم جميع الافراد ولان الجنس  
 موجود في ضمن كل فرد من افراد ما في صدر الاسم انتهى اقول هذا الاستلزام  
 انما هو فيما اذا كان المتقدم مقتضى ذات الجنس ولا رافعا لمقتضى الجنس  
 كتقدم الحيوان على الانسان لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف ومن  
 هنا قالوا ان اختصاص جنس الجنس يستلزم اختصاص جميع افرادها واما اذا  
 كان بحسب العوارض فيجوز تقدمه باعتبار وتأخره باعتبار كالانسان  
 فانه مقدم في ضمن الاب متأخر في ضمن الابن والطبيب الكلية يتصف  
 بالمتقابلات معاخر به في كلية اطباء والظاهر ان يقدم المسمى  
 على الاسم زمانا ليس لازما لذاته ليتخلف عنه في بعض المواد يرشد كذا الى  
 ذلك قوله تعالى ويشتد رسولنا في من بعد اسم الله اجد وسيجي هذا زيادة  
 تحقيق في كلام المصنف ان شاء الله تعالى والتحقيق في الجواب ان تأخر  
 مجموع الشيء عما شئ زمانا لا يستلزم تأخر كل جزء منه عن زمانا فان مجموع  
 الحادث والقديم متأخر عن القديم زمانا مع ان جزئية القديم ليس  
 متأخر عن القديم زمانا فخذ هذا التحقيق الحقيقي بالقبول وكفى  
 من الشاكوك **قول** ليكون تأخيرها بالمسمى اول ما يقع في السمع تحليل  
 لوقوع التالي اعني التصدير بعد ما اشير الى امكانه بادراج ما يتوقف  
 عليه امكانه في جملة نسب المتقدم فلا يرد ان مدخولها يجب ان يكون  
 سببا وعلة لجوابه فلا يصح تحليل التصدير المحلل بما قبله بما بعده  
 ان المراد بتأوية الاسماء بالمسمى دلالتها عليها والباء ليست

للتعديّة اذا

للتعديّة اذا التامة متعديّة بنفسها فهي اما التأكيد كما في اخذ  
 بالحطام او زائدة وقوله اول منصوب على انه خبر كان وما في ما يرفع  
 موصولة والمعنى ليكون التامة اول الشيء الذي يرفع السمع الى  
 خبر به ويصل اليه وجوز بعضهم ان يكون اول مرفوعا على انه اسم المكان  
 وتأخيرها منصوبا خبرا له وما مصدرية وضمير تنوع راجعا الى اسماء  
 فاختار هو اولى عندك **قول** ولست عبرت الهمزة مكان الالف  
 لتعذر الابتداء بها اشارة الى دفع ما يورد على قول صدرت  
 بها وهو ان الف من اسماء الحروف ولم يصدر بمسماه الذي هو  
 المدة الساكنة بل صدر بالهمزة التي هي متحركة فدفع بان عدم تقدير  
 الالف الذي هو علم للسكنى بمسماه الذي هو الساكن ولتعادة الهمزة  
 مكانه انما هو لتعذر الابتداء بمسماه لكونه ساكنا وتعذر الابتداء  
 بالكون مع ان الهمزة المستحارة مكانه يطبق عليها الالف ايضا  
 لان الالف كما يطبق على المدة الساكنة يطبق على المتحركة التي  
 التي يطبق عليها الهمزة ايضا وبهذا الاعتبار شاذت ساير الاسماء  
 في كونها مصدرية بالمسمى فان قلت فالهمزة التي هي اسم للالف خالية  
 عن كونها مصدرية بالباء لا بالالف المتحركة قلت نقل عن ابن جني  
 ان الهمزة مستحدثة والكلام في الاسماء الاصلية **قول** وهي ما لم  
 تسلبها الحوامل لما بين ان هذه الالفاظ اسما ومن البين ان الاسم اما من  
 او مبنى اراد ان يتبين حالها من الاعراب والبناء ولما اتفقت  
 النجاة على كونها موحدة حال تركيبها مع الحوامل تصدى المصدر لبيان  
 حالها قبل تركيبها مع ما لا يختلف فيهما اذ ذاك فقال ربي الى  
 هذه الاسماء ما لم يلبها **الحوامل** اي ما دام لم يتصل بها الحوامل انما لا  
 لفظيا كما في العامل اللفظ او محنويا كما في العامل المحنوي فاذا  
 بالولى مطلق الاتصال لا الوقوع بجدا فلا فصل كما في قولهم ولا اهل  
 في الفاعل ان يلى الفعل والا لا خبر في العامل اللفظي المؤخر وقوله



موقوفه محناه ساكنة الاعجاز يكون وقف لا يكون بناء ولا كلام  
الوقف يكون الاعجاز لم يقترح به كما مر في الكشاف فكون الف  
لام ميم يكون واحد انما اشكال ثلثة فكما ان هذا ليس ببناء ككونها  
وقد بدل للوقف هكذا يكون الف الف والوقف قطع الكلمة  
تجاء بعد اء اما الضرورة التنفيس او لتجسين اللفظ او لعدم ما  
يوجب الوصلة ١٦ قال الرضي الوقف على ضربين اما ان يكون في نظر الواجب  
او لا والاول في اسماء حروف الهجاء لان الواجب وضربها ليحكم به  
التقيا لا ومما يحرم من الجمل صورته من دات حرف الهجاء  
فسمى كل واحد منها باسم اوله ذلك الحرف حتى يقول القسبي الف مثلا  
ويقف بميمه قدر ما يمينها غير ما ثم يقول يا بكذا الى الاخر  
والثاني ان لا يكون الوقف بنظر الواجب بل يطرأ ذلك في حال الاستعمال  
في غير اسماء حروف الهجاء والاصوات نحو المؤمنون والمؤمنات و  
والعوت والموت وكذا الاسماء المحدودة نحو زيد بن محمد  
وذلك ان الواجب وضربها لينطق بها مركبة تركيبا عراب فيقف  
عليها المستعمل اما مع تركيبها مع عاملها او لا مع تركيبها مع  
محمود زيد وقوله خالية عن الاعراب خبر بعد وا المراد بالاعراب  
الحركة الاعرابية لا ما يقال البناء يعني ان يكون لها وكان سكوت  
وقف لا يكون بناء الا انها خالية عن الحركة الاعرابية **قوله** لغفلة  
موجبة ومقتضية علة لقوله خالية عن الاعراب والمراد بالوجوب  
بكسر الجيم العامل لانهم عرفوا مطلقا بما اوجب كون اخ الكلمة  
على وجه مخصوص من وجوه الاعراب وبالمقتضى مقتضا المعاني  
في احتجورة على الاسم العرب من الفاعلية والمفعولية والافاقية  
على ما يدل عليه قولها في تعريف العامل الاسمي ما به يتقيد المعنى  
المقتضى للاعراب **قوله** لكنها قابلة آياه الى الاعراب وموضحة  
بضم الميم وفتح العيم وتشديد الراء اسم مكان بمع محل الرفض  
وبهذا الاستدراك

وبهذا الاستدراك لا في وجه نشاء من قوله لغفلة موجبة وهو انما  
لا يكون موجبة اخلا فدفعة بانها وان كانت قبل التركيب مع عاملها  
خالية عن الاعراب بالفعل لغفلة العلة الا انها مع ذلك صالحة في  
تلك الحالة ومتناهية لان يلحقها باخرى الاعراب بعد التركيب مع  
كما لا يقال مثلا هذه الف وكتبت الفاء ونظرت الى الف **قوله** اذ لم يناسب  
مبنى الاصل علة لقوله قابلة والمراد بمبنى الاصل الحرف والامر بالصيغة  
والماضي وزاد بعضهم الجملة من حيث هي هي ايضا والمراد بالمناسبة  
المناسبة الموثقة في البناء ولقد فصل صاحب المفضل هذه المسئلة  
في المفضل فليطالع فيه واما مناسبة غير المنظر للفعل فاغايوثر في منع ال  
الحرف لا في البناء على ما بينوا وتوضيح المقام ان جمعا من المحققين من النحاة تتبعهم  
صاحب الكشاف حصروا سبب بناء الاسم في مناسبة لبنى الاصل وعرفوا  
الاسم المبني بما مناسب مبنى الاصل وجعلوا الحاجب ومن تبعه المبني فسموا  
بما مناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب فاعتبر في كون الاسم موجبا امرياء  
التركيب مع العامل وعدم المناسبة المذكورة وثمرة الخلاف تظهر في الاسماء  
المحدودة الحارية عن المناسبة المذكورة مثل زيد وعمر الف بانها فاتها  
موجبة عند جمهور لاكتفاءهم في كون الاسم موجبا اصطلاحا بحجج انتفاء المانع  
عن قبول الاعراب من غير اشتراط وجود المقتضى واعتبروا مجرد الصلة  
للاحتقاق الاعراب بعد التركيب وان لم يحصل الاحتقاق بالفعل و  
مبنية عند اهل الحجاب ومن تبعه لعدم الكفاية في ذلك بخروج  
انتفاء المانع عن قبول الاعراب واشتراطهم وجود مقتضى ايضا وهو  
انما يوجد بعد التركيب مع عامله فم اعتبروا حصول الاحتقاق بالفعل  
ولم يكتفوا بحد الصلاحية للاحتقاق الاعراب والاحتقاق بالفعل  
انما يكون بعد التركيب مع العامل واما وجود الاعراب بالفعل فلم يعتبر  
احد في كون الاسم موجبا اصطلاحا ثم ان المصنف لما حكم على هذه الاسماء بانها  
قبل اتصال الحوامل بها خالية عن الاعراب لانتفاء سببه لكتبتها



قابلة آياه وعلل قبولها بحجج واستثناء ما لا يخفى حيث قال لم اذ يناسب الى ظهور ان  
المختار عنده ايضا ان هذه الاسماء قبل التركيب عربية لان كونها قبل التركيب  
قابلة لان يلحق بها الاعراب بعد التركيب هو عين الملاحة لاستحقاق  
الاعراب بعد التركيب فيما قيل انها قبل التركيب ليست عربية ولا مبنية  
عند امص وكذا ما قيل انه لا يعلم من عبارة القاض ان هذه الاسماء عنده عربية  
كما هو مذهب صاحب الكشاف او مبنية كما هو عنده غيره فافش  
من عدم تدقيق النظر في خصوصيات عبارات القاض وسياقها مع انه  
يلزم على الاول وجود واسطة بين العرب والمبنى وهو خلاف ما مر جواب  
**قوله** ولذلك ان يكون سكونا او اخر باسكون وفي لا سكونا بناء قيل  
صاد وقاف **بحجج** عا فيهما بين ساكنين اشارة الى ما هو قوال والدليل على  
ان سكونا وقف ان العرب حوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين  
الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمر وصاد قاف ولو كان سكونا  
للبناء كما جعلوا بينهما كما في ساير الاسماء المبنية كما اشار اليه المصنف بقوله **ولم**  
**يخاطب** على صيغة المجهول عطفا على قيل معاملة الياء وهو لا وحيث ان  
معاملة هذه الاسماء المبنية حيث لم يثبت شيء على السكون مع حقة  
حد را عن لزوم الجمع بين الساكنين لكون ما قبل او اخر با ساكننا فعلم  
ان هذه الاسماء عربية قبل التركيب وان سكونا للوقف لا للبناء  
والا لحو مل محرها معاملة هذه الاسماء المبنية في عدم الجمع فيها بين  
الساكنين فان قلت ما الفرق بين الوقف وكون البناء حيث جوزوا  
في الاول الجمع بين الساكنين ولم يجوزوا في الثاني قلت الفرق هو  
ان يكون الوقف بمنزلة عدم لكونه على شرف الزوال لحو مل  
في محل قابل للاعراب فالجمع بينهما فيه كلا جمع بخلاف سكونا البناء  
فانه لازم ليس في شرف الزوال لعدم كون محله قابلا للاعراب و  
معرفا فان قلت المشهور ان التقاء الساكنين يجوز في الاسماء  
المعدودة وقفاء وصلاد وفي غير ما يجوز في الوقف واما في غير الوقف

فانما يجوز

فانما يجوز اذا كان على حدة بان كان الاول حرفي لينا والثاني مرغا  
نحو دابة فاذا عددت تلك الاسماء ساكنة الاعجاز متفلا بعضها  
ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء قلت اجاب عنه قدس سره  
بانها قبل التركيب في احكام الوقف سواء كانت متفلا حلة او  
متواصلة فان الوقف قطع الكلمة تمام بعد احوال ضرورة التنص  
اول التحليل اللفظي او لعدم ما يوجب الوصلة من التركيب انتهى  
فان قلت قوله قدس سره فان الوقف قطع الكلمة الى يوجب كنهها  
قبل التركيب وقفا حقيقة لا حكما لاستثناء ما يوجب الوصلة فلم  
قال انها ما قبله في حكم الوقف قلت في الوقف حقيقة لا يكفي مجرد  
القطع لعدم ما يوجب الوصلة بل لا بد من سكونة بعد القطع قال  
الرفع وليس كل اسكان وقفا لانه لا بد للوقف من سكونة بعد اسكان  
ولو كانت خفيفة والالم بعد اسكان واقفا لانك اذا قلت ما انت  
ووقف حلة ما بان انت لا تسمى واقفا مع السكناك نون من فعل  
يذا يجب في الاسماء المعدودة سواء كانت من الاسماء العددية او اسما  
حرفي او غيرهما انما هي في احكام الاسماء الموقوفة عليها انتهى  
وتما يجب ان يعلم ان ما انتهى من جواز التقاء الساكنين في الاسماء  
المعدودة وقفاء وصلاد وفي غير وقفاء وان لم اوجهم بجواز مطلبا  
سواء كان الاول حرفا صحيحا او لا الا انه مخصوص بما اذا لم يكن اولها  
حرفا صحيحا قال الرفع اعلم ان الفرق بين الساكنين اذا كان اولها حرفا  
صحيحا لا يمكن التقاء الساكنين التقاءهما الا مع انهما بكسرة  
مختلفة غير مشبعة على الاول منهما فيجب المستمع ان الساكنين  
التقيا ويشاركم وفي هذا الوجه من الحكم ايضا فاذا انقطعت كل منهما علم  
ان على الاول منهما كسرة حقيقة نحو بكر بكر بكر بكر غير الثلاثة  
بكسرة خفيفة والالتصال ان تاتي بعد بالراء الساكنة ثم قال بعد  
كلام طويل فلا تروى ساكنين ملتقيين في اسما حرفي الاول والاول



ليس يخرجهم وال نون اقول وكان المصنف لهذا رد صادق في حكاية  
 جمعهم من الالف كغيره دون مثل بكر بشر **قوله** ثم ان سميتها اي سميتها  
 هذه الالفاظ التي تتبين كونها اسماء في الجواب لما كانت عنصرا للكلام  
 اي املة ومادة التي يتركب منها فقول وبسائطه التي يتركب الكلام منها  
 عطف بقسري لم وجواب لما قول افتتحت السور اي السور المعهودة  
 المحلولة بطائفة منها اي من تلك الاسماء ولا يحسن ارجاع فمميز منها  
 الى المسميات اذ المراد افتتاح القراءة والمسميات انما وقعت في افتتاح  
 الكتاب وليست المراد بافتتاح السور بطائفة منها السورة بطائفة افتتاح  
 منها افتتاح كل سورة من السورة المصدرة بها بطائفة منها بل المراد  
 افتتاح مجموع تلك السور بطائفة من تلك الاسماء لا يجزئها اذ الواقعة في  
 في اوائل السور اربعة عشر اسما كيجي هذه الاربعة عشر وقد وقعت  
 تسع في اوائل تسع وعشرين سورة لكن الواقع في بعضها واحد مثل ص وفي  
 بعضها اثنان فصاعدا كالحج فلا يرد ان بعضها من تلك السورة ليست  
 مفتحة بطائفة منها مثل ص وفي فالاولى ترك طائفة هذا وكان المصنف  
 اراد بالافتتاح الافتتاح الاضافي اي بعد السجدة لان الحقيقي على مذهب  
 انما وقع بالسجدة ثم الخوض من هذا الكلام ليس مجرد بيان وجه افتتاح بعض  
 السور بهذه الاسماء والآلهان يكن ان يقول وانما افتتحت بها ايقاظا ل  
 بل الخوض ببيان وجه الافتتاح بها بعد ما يتبين انها اسماء في الالهيات  
 اذ الافتتاح بها لا يخلو عن الكمال لان اسماء حروف الالهيات انما تذكر  
 حال ايجاء الكلمة فانك انما تقول فادركا اذا اتا جيت ضرب فاشارة  
 بتقدير الكلام بكلمة ثم وجعل جملة شريطة الى ان الافتتاح المحلل  
 بالايقاظ والتنبيه وقدر الاسماء متاخر عما سبق من جعل هذه الالفاظ  
 اسماء لبسائط الكلام وسبب عنه اذ الخايعات المذكورة لا ترتب  
 على مجرد الافتتاح بتلك الاسماء بل بملاحظة كونها اسماء لبسائط الكلام  
 وبهذا التقرب اندفع ايضا انه كيف جاز تحليل جواب لما وهو محله

مدحوله

بمدحوله لما ظهر ان جواب لما هو الافتتاح المحلل وان مدحوله  
 سبب لهذا الافتتاح لا مجرد الافتتاح **قوله** ايقاظا سفحوا  
 لقوله افتتحت بحذف اللام وكذا قوله وتنبيهها لوجود بعض شرط  
 جواز حذفها اذ كل من الافتتاح والايقاظ والتنبيه فعل الله تعالى في  
 لفظ الايقاظ والتنبيه اشعار بانهم عند حال القرآن تامون وعمل  
 اعجازهم غافلون فادبنا ايقاظهم عن سنة الغفلة ونومة النعاس  
 لعلمهم بليتهم **قوله** لكن تجدس بالقرآن تجدس طلب الحافرة  
 وقد يطلق على معارضة يقال تحذيت فلانا اذا عارضة فحلي  
 الاول تجدس على بناء المجهول اس طولب معارضة وعلى الثاني  
 على بناء الفاعل واعلم انه ذكر في الكشاف في وجه وقوع هذه الاسماء  
 في فاتحة السور وجوز ثلثة اولها كونها اسما للسور وثانيها انها  
 الالفاظ وقدر الحما وثالثها تقدمه فادل الالهيات والمصنف قدم  
 الاخرين واذا الاول واورده بصيغة التمر بضم اشارة الى سورة تنبيه  
 وحذف الاول وكونه مجزئ من التقديم لما سبق مما ان الخوض بها  
 ببيان وجه الافتتاح بهذه الاسماء على تقدير جعلها اسماء في حروف  
 الالهيات من حيث انها اسماء لها لا مطلقا وقد نبه عليه صاحب  
 الكشاف ايضا حيث قال فان قلت قد يتبين انها اسماء في حروف الالهيات  
 فما وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح السور ولما كان الوجهان الاخيران  
 لهما محان ذلك التقدير ويصح ان لا يندفع بهما ما يتوجه عليه من  
 انه كيف ذكرت هذه الاسماء في غير حال التماجي قدمها المصنف بخلاف  
 كونها اسما للسور فانه لا يجمع ذلك التقدير بل يقاله فهو وجه  
 مجرد الافتتاح بها لا على ذلك التقدير الذي بين الكلام عليهم وما  
 هذا من ظاهري فحذف ايقاظا وتنبيهها على ان المستوعبين عطف  
 تفسير لقوله ايقاظا وضمير عليهم راجع الى من اوجع باعتبار المعنى  
 كما ان افراد فمميز تحدى باعتبار اللفظ **قوله** كلام منظوم سما



ينظمون منه كلامهم المراد بالكلام معناه اللغوي فيقع الكلمة لان  
المتلو عليهم بعينها والمركب والمراد بتنظيم الكلام مجرد التركيب لا تأليف  
كلماته مرتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لان  
النظم بهذا المعنى مخصوص بالكلام البليغ والمقصود التنبيه على ان المسموع  
عند مطبق الكلام وما يظمه بليغا كان **اولا** قوله فلوكان مراد عن غير الله  
لما عجزوا عن اخرجهم اشار بالفاء الى ان ما يترتب على الايقاظ والتنبيه  
هو التنبيه للاستدلال على اعجاز المتلو عليهم وان مراد عن الله وسبانه انهم  
وان عجزوا عن استماع المتلوان منظوم مما ينظمون لا منه كلامهم لكن  
لكنه لكونه عبارة عن الكلمات الدالة على معنى مقصودة لا يتقبل الذين  
عند سماعها الا الى معانيها للعلم القوي بان ايراد ما ليس الا لافهام  
معانيها لا للايقاظ والتنبيه واما هذه الاسماء الدالة على بساطة الكلمات  
فلما خلت عما تستحقه الكلمات المتلوقة من سابق معانيها الى الالف  
التي عن المنقظ والانتباه تحضت للايقاظ والتنبيه فيكون كقول الحق  
وسمى مستكم منكم لنتبروا ويتبروا بالحال فيستدلوا على اعجازه قيل  
ان اعجاز القرآن ليس لترتيب الحروف بل لترتيب الحروف على ما تذاول بينهم  
وانما هو من تركيب الكلمات فخصر الكلام البليغ وبسطة الكلمات  
هم هو ما عندهم فترتيبها من عند الله حتى عجزوا انتهى والجواب ان  
كون منشاء الاعجاز ترتيب الكلمات لا يستلزم ان يكون عن  
الكلام وبسطة الكلمات اذ ليس المراد من عنصركم الكلام وبسطة  
ما ينحل اليه الكلام اعلى الاجزاء الاولى حتى يكون هي الكلمات بل المراد  
ما يكون مبداء له ونيتي اليه تركيبه لان الكلام مركب وقد مر حوا ان كل  
مركب لا بد له من الانتفاء الى البسيط مبداء المركب فعلى هذا بساطة الكلام  
وعنصره ليست الا الحروف في الكلمات في الايقاظ بان حروف  
الكلمات هو ما عندهم فذا بالتحقيق وقم للمسافة وحجم  
لمادة التشبيه بالهئية اذ على تقدير التنبيه على ان الكلمات هي ما

نفا يظاهرون بان حروف الكلمات  
ما هو عندهم لا يليق بالتنبيه  
بل اللائق به التنبيه على ان  
الكلمات هي

ما عندهم يكاد يذهب الى الوهم من ان حصل الجزم بكون هذه الكلمات  
هي ما عندهم فلا زالت هذه الوهم يجب ان يقال لان بساطة تلك الكلمات  
وما يترتب اليه تركيبها الحروف التي هي ما عندهم فاكثف بالتنبيه  
اولا على انك قد عرفت ان المراد بالكلام المعنى اللغوي المختار  
لله للمفردة المركب لكونه عبارة عن المتلو عليهم وعام فوجب  
ان يحكم عليهم بالتأليف على وجه يشمل جميع اقسامه فلا بد ان يقال  
هو مؤلف من الحروف وما يتوهم من انهم ليسوا غافلين عن ان القرآن  
من جنس كلامهم ومركب مما يتركب منه كلامهم حتى يحتاج الى  
الايقاظ فقد عرفت ما يدفعه وهو ان الايقاظ باعتبار ضرورة  
الاستدلال المشعوب قوله فلوكان من عند غير الله الى ثم ان المعنى قوله  
لما عجزوا عن اخرجهم لما عجزوا والكلام لان قوله عن اخرجهم صفة مقدر  
عجزوا في عجزه صادرا عن اخرجهم فنفيد الشمول لان العجز اذا  
صدر عن اخرجهم فقد صدر اولاه عن الاول كذا في حاشيته الكثر  
ليست قدس سره وقال في شرح المفتاح ان متبا علا عن اخرج  
بالتجاوز قال وفيه مبالغة ليست في تقدير متبا علا عنها وانما  
ما عجزوا راجع بدين مع التجاوز والتبا **قوله** مع نظائهم  
ان تجاوزهم على المضادة والمضادة **قوله** وقوة فصاحتهم الى  
بلا عنهم اذ الاعجاز انما هو ما باعتبار البلاغة فلو اريد مجرد  
الفصاحة لجاز ان يكون عجزهم لعدم بلاغتهم مع قوة  
فصاحتهم لان فصاحة المتكلم لا يستلزم بلاغته لما تقرر  
ان كل بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا لكن كثيرا ما يستعمل  
البلاغة فصاحة مرتبة في التخييل **قوله** عن الاشياء بما يدان  
اي يقاوم فلا نقلا عن امحاضه بما يوايه ويكون ثانه  
فكلمة عن متعلق بعين ما ولا يلزم متعلق جاري من نوع واحد  
بفعل واحد بفعل واحد لما عرفت ان تعلق الاول باختيار

عندهم يكاد



منه الصدور من الصدور والباعد والتجاوز فهو في الحقيقة  
غير متعلق بجواز أو ما حصل وما قيل عدم جواز ذلك فيما إذا كان كلاما  
على محناهما أما إذا خرجت احدهما عنه وجعلت مع مجوزها بمعنى الكلام فلا  
كلام في جوازها فردود بان كونه بمعنى الكلام هو حاصل محناه بعد توجبه التركيب  
واعتماد التفسيرين لتصحيح العبارة لا انه بمعنى كلام ابتداء على ان هذا القابل  
بعد ما فسر عن اخرهم بقوله ان عجزوا الكلام قال واقادة الشمول انما يفسر  
علا كلمة عدلانها عندهم للعبد والمجاورة فيكون معنى قولهم عجزوا  
عن اخرهم جاوز عجزهم عن اخرهم فاقادة الشمول ظاهرة من غير  
تقدير ولا تضمين فانظر كيف مر في ابواب المحن بتقدير جاوز وقصدا  
الغني عن العبد والمجاورة ثم كيف نفى التقدير والتضمين في كل هذا  
الاتمات **فقد** وليكون منصوب بتقدير ان عطفا على ايقاظ  
وتبنيها وبمعنى اللام لا انتفاء شرط خذ فما شرطها عدم كونه فعلا  
لفاعل الفعل المحل به وليدل تعبير الاله سلوب من اول الامر على التخييل  
الوجهين فانها وانما اشتركا في الاشارة الى الاعجاز لان الاول بالنسبة  
الى حال الكلام المنزول وبذلك بالنسبة الى المتكلم به المنزل عليه فانما نظر الى  
الى تفسيره قوله تعالى فاقوا بسورة من مثله من ادجوع الضمير في مثله الى  
ما نزلنا او الى عبدنا **فقد** اول ما يفرغ الاسماع برفع اول على انه اسم ليكون  
وقوله مستقلا بنوع من الاعجاز خبره والمحمى ليكون الفاعل الاول للمحمى  
من السورة المصدرة بها مستقلا بنوع من الاعجاز بحيث لا يتوقف  
اعجازه على ما بعده من الكلام **فقد** فان انطبق باسماء الحروف بيان  
لوجه كونه مستقلا بنوع من الاعجاز بفتح ان النطق بانفس الحروف  
تضاميف الكلام وان كان متماينا وله الخواص والعوام لكن النطق  
باسماءها يختص بممن خط اي كتب ودرس اي تعلم واخذ من الغير  
فيدخل فيه ما اخذ من افواه الرجال **فقد** فاما من الامم وهو الذي  
لا يعرف الكتابة ولا يقدري على مطالعة الكتب فقوله الذي لم يحاط

الكتاب صفة

الكتاب صفة كاشفة للامم فان من اختلط الكتاب اي اهل المكتب  
والكتابة يلزمه عرفان يعرف الكتابة وقد رعى مطالعة الكتب **فقد**  
مستبعد خارق للعادة فيكون محنة لانها الامر الى الخارق للعادة  
الظاهر على يد مدعي النبوة واعتوض صاحب التقریب بان النطق  
باسمى الحروف لا اعجاز فيه اذ يكاد تعلم ولو سمع من صبي في اقص  
مدة واجاب صاحب الكشف بعد تسليم ان تعلمه والسماع من الصبي  
ممكن في نفسه بانه لم يكن من علم محكمهم فضلا عما صيلاهم لانهم كانوا  
قوما اميين لم يكن في قمرهم قضيها بقضيها في ذلك الوقت سوى  
انجيل او ثلثة من اهل الخط والاعجاز وكانت قاس ذلك الزمان  
بالزمان الذي هو فيه انتهى وه زبدة الكلام ان صدر هذه الفاظ  
ممن لم يمارس الخط والكتابة ولهم بعد امارسة ولم يكن من عادة  
الاقبياس بدعي غريب كالعرب الصواب العرب اذ اتكلمهم بالترجيبة  
وكانت في كلام المص حيث افهم لفظ النوع في قوله مستقلا بنوع من  
الاعجاز نوع اشارة الى دفع هذا الاعتراض فقيدها الى انه ليس  
فيه حقيقة الاعجاز بان يكونا محتج الصدور عن البشر بل فيه  
شائية الاعجاز لكونه مستبعدا مستغربا من جهة صدوره عما  
ستعبد منه ذلك نظر الى حاله من كونه نشاء بيد اظهر قوم اميين لاء  
يحملون الكتاب الا ما في **فقد** كالكتابة والطلاوة الى الاستيعاد الكلية  
والطلاوة منه من قبيل ان ينزل عليه الكتاب في النطق به قوله تعالى وكنت  
علم من قبله من كتب ولا تحطه بميسنك الآية **فقد** سيما وقد راعي  
في ذلك الى ستي بمعنى اتمل يقال يمتلئ بالشيء اي مثله ان قال الرضي وتفرق  
في هذه اللفظة الى الاستيما تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها فقل  
سيما يحذف لا ولا سيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذف لا  
اشتهى وما في الاستيما اما زائدة او موصولة او موصوفة ومحناه  
على الاول نفى المثل فقط الى لا مثل وعلى الاخير نفى المثل مع شيء



اعرف او المنكر بل العلم ثم جعل بعض خصوما ففصب ستي في الاصل على انه  
 لهم لا التي لقي الجنس والخبر محذوف والتقدير لا مثل كذا موجود بعد  
 جعله بعض خصوما يكون منصوب المحل على المصدر لقيامه مقام  
 خصوما واللفظ يكون باقيا على نصه الذي كان له في الاصل حين كان  
 اسم لا اذ المنقول من المعنى الاصل المذكور الى هذا المعنى هو مجموع  
 لا سيما لا سيما لان المعنى انما يتحقق بغير معنى لا سيما وبها انه  
 التخصيص وفيما بعده ثلثة اوجه الجواب فافضة سعي اليه ان كانت  
 ما زائدة كما في غصبت من غير ما خسر واخر فاعلم انه خبر مبتداء  
 محذوف ان كانت ما موصولة او موصوفة والنصب على الاستثناء لان  
 النجاة عنه من كلمات الاستثناء وصرح به الزمخشري في المغفل ايضا  
 لكن الرض لم يرض به وقال واما لا سيما فليس من كلمات الاستثناء  
 حقيقة بل المذكور بعده مبني على اولية بالحكم المتقدم انتهى وقال  
 بعض النحويين من اجلة المحققين وتحقق انه كاستثناء عن الحكم المتقدم  
 المتقدم ليحكم عليهم على وجه انتم بكم من جنس الحكم السابق انتهى  
 ولا يخفى عليك ان هذا انما ينتمى على مذهب قائم قال ان حقيقة  
 الاستثناء مجرد الاخراج عن التعدد لا بشرط الحكم على الخرج  
 اذ الحكم في المخرج يوم انتم من جنس الحكم السابق لا يقدر في  
 تحقق حقيقة الاستثناء التي هي الاخراج لا بشرط الحكم اذ عدم  
 اشتراط الحكم لا يستلزم اشتراط عدم الحكم واما علم مذهب  
 من قال ان الاستثناء من النفي اشبات ومن الاشبات نفي فحده  
 حقيقة الاستثناء هو الاخراج عن التعدد بشرط الحكم على الخرج  
 بنقيض حكم التعدد حتى ان كان حكمه سلبا حكمه على المخرج ايجابا  
 وبالعكس لا ينتمى ما ذكرنا من قبل وقد يشكك ايضا بان  
 الحكم يكون من كلمات الاستثناء في دخول العاطف عليها كما  
 في قول امرئ القيس ولا سيما يوم بداره جليجلا لان العاطف  
 محصور بالوجه

التي تخصب  
 الخاصة

انما عد من كلماته لان ما بعده  
 يخرج عما قبله من حيث  
 اوليته بالحكم المتقدم

لا يدخلها ولا

لا يدخلها فلا يصح جاء القوم والا زيد وذكر الواو ايضا بعد سيماء في قول  
 المصنف سيماء وقد راعى الى لان ترسيط العاطف بغير كلمة الاستثناء والمصنف  
 والمستثنى متماثل فيهم ويندفع الاول بما ذكره الرض من ان الواو في غير  
 كما في قول الشاعر فانتم طالق والطلاق اليك اذ هي مع ما بعده لا يتقدم  
 جملة منقطة ويندفع الثاني بما يستنبط من كلام الرض ايضا من كون  
 الواو حالية ويؤتيه كلمة قد في قول المصنف وقد راعى الى راعى الامتيازات  
 المعنى ان النطق باسماء الحروف فكيف ما انفق مستوف من الاقوى ونوع  
 معجزة له خصوص حال كونه مراعى في ذلك النطق به ما يعجز عنه الاديب  
 او ما يراه في الفنون الادبية الاديب الى انهم العاقل العاقل في فنه الى  
 فنه الادب والعقود بهذه الاوصاف والبالغة الاكيدة وقد توهم بعضهم  
 شراح الكشاف وتبع بعضهم اربابا طغوا واشتدوا ان اعتراض صاحب الترتيب  
 انما يندفع بملاحظة قوله سيماء وقد راعى الى المستغنى ليس مجرد اللفظ  
 به بل مع لطايفه التي ذكرت بعد قوله سيماء الى فان تلك اللطائف لا يمكن  
 رعايتها من ابي الابوحى قال قدس سره ورد هذا بالامر مع كلام المصنف دال  
 على ان المستغنى هو النطق باسم الحروف مطلقا مع الاشتداد وعدم  
 الاقتباس وايضا المقصود بيان الفائدة في تلك الفاحشة وتلك الرعاية  
 انما هي في الفوائد باسرها وايضا لا يفرقها عن غيرها من الاماير في اوصاف  
 الحروف واحوالها بعد تأمل بليغ ودر تمام يتفطر بها قبل المصنف احد من  
 مذاق العلماء المتبحرين فيما يتعلق بالحروف فضلا ان يتفطر بها  
 تأويلهم فكيف يكون اول ما يفرغ اسماء المعانيط بغيرها مستقلا بوجه  
 من الاغراب وتقدمه مراد لا يترك الاعجاز انتهى وفي عبادة المصنف  
 اخر هذا الجمل سوى ما ذكر من الوجوه وهو ان سيماء انما يستعمل اذا نتم  
 ما قبله وجعل ما بعده زيادة تأكيد **قوله** وهو الى ما يعجز عنه الاديب  
 فالمفصّل راجع الى ما في قوله ما يعجز عنه والقول بان راجع الى مصدر راعى  
 وهو الانسب للايراد وارجاه الى ما في يعجز مرجوح قول مرجوح لانه

جاء الخبر مصدر راعى

انما ورد في قوله



ينفصل الى الياكون ما يجي عنه الاديبي امر الخ وراء الياود المذكور ويكون  
ذلك الياود رعاية ذلك الامر الاخر مع ان الظاهر ان ما يجي عنه المارة هو ان  
هو الياود لا المارة يكون هذا الياود رعاية لا اظنك في مربة منه فاعلم  
المع ان ما يجي عنه المارة هو ان الياود في هذه الفواحي اربعة عشر اسما الى  
بعد اسقاط المتكررات والافجوع الاسامي المذكورة فيها مع تكرار ثمانية  
وسبعون اسما لكن الباقي بعد اسقاط ما تكرار اربعة عشر اسما وهي الالف  
واللام والميم والصاد والواو والهاء والياء والعين والطاء والسين  
والحاي والفاق والنون يجمع مسمياتها قولك نصف حركهم فاطم له  
يسر قول هي نصف اسامي حروف المعجم في هذه الاسماء الاربعة عشر الواردة  
في هذه الفواحي نصف اسامي حروف المعجم في الفواحي حروف المعجم الاربعة  
مصدر كالمثل حل اي من شأنه ان يجمع انتهى وفي الصياح المعجم النقط  
بالسواد وغيره مثل الفاء عليها نقطتان تقول اجمعت الحرف وعجمته  
بالتشديد ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم هي الحروف العظيمة  
يختص اكثرها بالنقط من بين حروف ساير الالف ومخفاه حروف الخط المعجم  
كما تقول مسجد الجاه وعلوة الاولى وناسرا يحلون المعجم مصدر يجمع الالف  
كالمدخل والمخرج الى من شأنه هذه الحروف ان يجمع اي ينقط وحقيقة المعجم  
الحرف ازلت عجمته فالجمع حروف المعجم اي ازالة العجمة انتهى ونقل  
الان يرمى عن اللين ان الحروف العظيمة سميت معجمة لانها اعجمية فيكون  
اي لا بيان لها وان كانت اطلاق الكلام كلها واما كتاب معجم فمعناه منقط  
ليعتبر المعجم فيكون الميزة للسلب قول ان لم يعد الالف اي المدة  
السكنة فيها اي في حروف المعجم يعني ان اربعة عشر اسما ليست نصف  
اسامي حروف المعجم نصف استويا بلا زيادة عليم ولا نقصان عن  
على ما منع اليم صاحب الكشاف بل كونها نصفها استوى مشروط  
بان لا يعد الالف الساكنة في حروف المعجم حرفا برأسها اما بان لا يعد  
حرفا اصلا بناء على انها اصلية في اغلب تكون منقلبة عن الواو  
حان

او الياء او المزة

او الياء او المزة او متولدة من انباء في الفتحة او يحد فاعلم لا برأسها  
بل يد وج مع الميزة تحت يد لول الالف بناء على ان اسم الالف ثلثا ولها  
محاوانها في متحدثان وانما التخابر بينهما باعتبارها والمسكون  
في الالف والحركة في الميزة ولذلك قيل الالف اما ساكنة واما  
متحركة فاذا اختلفت اصلا او اود رجت مع الميزة تحت الالف يكون  
اسامي ثمانية وعشرين ونصفها المستوي اربعة عشر بخلاف ما  
اذ احدث حرفا برأسها بناء على انها اسم للمدة التي يوحى وسط  
جاء مثلا كما هو المتعارف عند المعجمين فبرق عدد الاسامي في الزنج  
وعبر بها اذا المتحرك يكون خارجة عن القدر اعدم اندراجها تحت  
الالف فيحتاج في غدا الى لفظ الميزة كما قال سيبويه اصل  
الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا وهي الميزة والالف  
والها وساقها الى اخرها بحسب ترتيبها في الفواحي وبهذا البيان  
ان دفع ما توهم انه لا حاجة الى هذا الشرط لان الاسماء الاصلية حروف  
المعجم ثمانية وعشرون لان لفظ الالف مشتركة بين المدة والميزة  
واسم الميزة مستحدث لا اطلاق والمذكور في التامجي الالف لا الميزة  
فاربعة عشر نصف تحقيق على الاطلاق من غير شرط لما عرفت ان هذا مبني  
على ادراجها تحت عدول الالف ثم عد المدة حرفا برأسها فان كونها تسعا وعشرين مبني  
بتخصيص اسم الالف بالسكنة فلا بد من الشرط الذي ذكره باعتبارها حرفا برأسها  
المع قول في تسع وعشرين سورة ظرف مستقر منصوب المحل على  
انما حال عن مفعول اورد اي اورد اربعة عشر اسما كايته في تسع  
وعشرين سورة او صفة مصدر محذوف اي ايرادا كايته في تسع  
اي ظرف في نحو متعلق باورد بعد ما اعتبر متعلق بالظرف لا ولا على  
تولم في هذه الفواحي به ولا يجوز نقله بنفس اورد ولا يلزم تعلق جاريها  
من جنس واحد بفعل واحد وهو غير جائز وقيل بدل من هذه الفواحي  
او حال منه او صفة له والفضل للمقدم قول بعد هذا اي حال كون

فان قالوا لم تغير البيان

فان كونها تسعا وعشرين مبني  
باعتبارها حرفا برأسها



تسبع وعشرين سورة ملتبسة بعدد حروف المعجم او مساوية له فهو حال مما  
قبله اوجي كايضا بعدد ما على ان يكون خبر مبتداء **قوله** اذا عد  
فيها اي حروف المعجم الالف الساكنة وقد سبق بيان كيفية عدّها منها  
وارتقاء عدد ما 2 الى تسع وعشرين ولا شك ان الراء نصف اساسي جميع  
الحروف باعتبار في سور عدد ما عدد جميع الحروف باعتبار اخر غير  
متصور من الا مقي فهو ما ينطق على الهوى ان هو الا اوجي يوجي وفي  
ايلا دلالة ان في جانب عدم العدد وكلمة اذا في جانب الحد اشارة  
لان المتحقق هو الحد وان عدم الحد مشكوك غير مقطوع **قوله**  
مشملة على نفاذ انواعها منصوبة على انها حال ما اربع وعشرين والا  
والانصاف جميع حد نصف والمراد بها ما هو اعلم من التحقيق و  
التقريبية كما يستحق كلامها في محله انشاء الله تعالى وليس المراد  
بالاف انواع جميعها لانها كثيرة يوتق عند البعض الى اربعة واربعين  
نوعا وبعضهم زاد وبعضهم نقص والناس فيما يحتشون مذاهب  
فالمراد شايعا نواعها وهي ما ذكره المصنف من انما مشتملة  
على انعام بعض انواعها كحروف الغنية وهي اعجم والنون الساكنة والحروف  
المكسرة كالراء ثم ان المذكور في الكشف لفظ الاجناس والمصنف عدل  
الى لفظ الانواع وهو الموافق لما ذكر في المتفاح حيث قال في قسم العرف  
وسا والحدس لا يتم الابد التنبية على انواع الحروف التسعة والعشرين  
وقال ايضا انها تتنوع الى مجهورة ومهموسة الخ وليس هذا جليا على انه لا  
فوق عند اهل العربية بل الاجناس والانواع مع يكون وجه العدد و  
التفاح في العبارة بل وجهه هو ان هذه الاقام ليست تحتها الا الحروف  
الا الحزليات الحقيقة ولهذا مثلوها باعبيان الحروف وقولها كالكلمة  
مترتبة اذ فوقها حروف الابداء ثم مطلق الحروف في ثم مطلق الصور  
فهي في هذه السلسلة وقعت اخرها مشرعية الى الاشخاص كالان ان  
في سلسلة الكلمات المترتبة فهي نوع اخر وفوقها اجناسا وتحتها  
اشخاصا ويجب

اشخاصا ويجب ان يعلم ايضا ان تقسيم حروف الابداء الى هذه الاقام  
ليس تقريبا واحدا حقيقيا الاقام متباينة كتقسيم الحروف الى الاربعة  
اذ لا تباين الشدية والرخوة مثلا للمجهورة والمهموسة بل هي تقسيم  
متعددة باعتبارات مختلفة الاقام متخالفة متداخلة غير متباينة  
متمايزة بالاعتبارات والحيثيات فلا يلزم التباين بين جميع اقامها  
بل بين اقامها الخارجية من كل تقسيم تقسيم على ما يوشان التقسيمات  
المعتمدة لشيء واحد **قوله** فذكرها مهموسة شروع في تفصيلها اجمل  
من انما مشتملة على انصاف انواع حروف المعجم يعني انها تتنوع باعتبار  
ضعف الاعتماد على المخارج وقوة الى مهموسة ومجهورة فذكر من  
المهموسة كذا ومن المجهورة كذا وقدّم المهموسة لان المذكور نصفها  
التحقيق بخلاف المجهورة على ما لمجي بيانه **قوله** وهي اي المهموسة وفي  
بعض النسخ وهو قد ذكره الضمير باعتبار الخبر والتفاتها من المهموسة  
وهو في اللغة الصوت الضعيف الخفي قال تعالى فلا تسمع الا همسا و  
عرفها علماء اللسان في بوجوه منها اظهر ما ذكره المصنف بقوله وهي ما  
ما ينفخ الاعتماد على مجرم ونوضيح المقام ان للانسان نفعا هو  
ضروريا ممتد من قبل الطبيعة دون تكلف اختياره وذلك النفس  
يتردد خارج من الجوف ما راها يوق الخلقوم ووسط اللسان و  
حافتها الى خفاء الغم والهموت كيفية عارضة لهذا النفس والحروف  
كيفية عارضة للصوت يصير بها قطعاً مختلفة بالآلات معدة  
لذلك من الخشونة والحفلات والشفقة فالنفس المفروسة  
لطيفة للصوت ومركب للحروف والمخارج عبارة عن مواضع  
خروج النفس والمراد بالاعتماد عليها مما نعتها ومصادر مشتملة  
لنفس الخارج وكل هذه الممانحة مراتب متفاوتة قوة وضعف  
فان ضعف بحيث لا يبقى لها اثر معاوقة املا فيها كما لا يتكيف  
شيء منها بكيفية الصوت والحي في فيصيص نفثا سا ذجا وان



فوسيت ولتفوت لكن لا الى حد يتكيف كله بكيفية الصوت  
والحرف بل تحفه فهو لا الهاء وان عويت واشدت حتى يكيف كله  
بتلك الكيفية فهو الجهر فما قال بعضهم من ان الجهر اشباع الاعتماد  
في مخارج الحرف ومنع النفس عن ان يخرج معه والهمس بخلافه وكذا ما  
قيل الجهر انحصار النفس في مخارج الحرف والهمس جري ذلك فخرج الهمس الى  
الما ذكره من فحف الاعتماد على المخارج وقوته قالوا الذي يعرف به  
تبينها انك اذ كوتت القاف فلفت ففتق وجدت النفس الخارج  
لما يتكيفا بكيفية الصوت محصورا لا تحتها شيئا واذا قلت ملكه  
وجدت بعض النفس باقيا بلا صوت قال في المنفصل فريد الكاف فتجد  
النفس مفاردا لها وما وقال الصوتها في **ويجمعها الميم** مستشكك  
حصفه اي هذا القول والهاء في حصفه للوقوف وهي اسم امرأة والشك في الا  
بحاج في المسئلة ومنه يقال للملك شجيات ونقل عن الزمخشري في الخواص  
معناه سلكك عليك هذه المرأة اقول المراد منه ومن غير هذا مجرد الحروف  
المجموعة في هذا القول من غير قصد الى معناه ولوركت هذا الى وف مثلا  
بغير هذا الترتيب لمحصل المقصود ايضا قال في القاموس والحروف  
المهموسة حنة شحط فسكت **قوله** نصفها منصوب على انه مفعول  
ذكر والمراد النصف الحقيقي لان تلك الحروف عشرة والمذكور في  
الفوائج خمسة ذكرها امص بقوله الحاء والهاء والصاد والسين والظان  
فالمشروكة ايضا خمسة والتاء والياء والحاء والفاء وتخصيصها  
تلك الحنة بالذكر لكونها حروفها نونية **قوله** ومما البواقي عطوف على  
قوله من المهموسة اي وذكر من البواقي وهي الحروف التي بقيت من تلك  
العشرة المهموسة وقوله الجهرية صفة للبواقي اشارة الى انه لا واسطة  
بين المهموسة والجهرية كما بينا الشدبة والرخوة بل ما عدا المهموسة  
جهرية ولم يعرف الجهرية بما يقوى الاعتماد على فخره اعتمادا اعلى ما  
يفهم من تعريف ما يقابل ما يقابل وقوله نصفها منصوب ايضا

بذكر المدور

بذكر المذكور المحفوظ في الخطوط وقوله ويجعل اي هذا النصف لما يقطع امر  
على صيغة المجهول اي هذا القول لان الحروف في المجموعة فيه تسعة وهي هـ ثـ جـ حـ طـ زـ سـ دـ رـ  
ثمانية عشر الباقى بعد هذه العشرة المحررة المهموسة من جميع الحروف الثمانية  
والعشر بل هذا النصف ايضا تحف في كذا هذا الم يجد الالف حرفا  
بها سها واما اذا عدت من نصف تقريبي الى الباقي بعد العشرة 2 حنة  
عشر ولا نصف لها صحبا واعلم ان امص ذكر في الجهرية قولا يجمع  
نصفها المذكور في الفوائج ولم يذكر قولا يجمع مجموعها وفي المهموسة عكسا  
الامر فذكر قولا يجمع جميعها ولم يذكر نصفها المذكور في الفوائج  
يجمعها بل عدل باسما مبداه فكانه بنى الامر على الشهرة لا على اعدم لوجود  
قوله جامع لجميع حروف الجهرية ايضا وهو ظن قولي بعض اذ غلب  
جند مطيع لكنه لم يشترطها مستشكك خففه القواسم موضع  
وربما بالتحريك الماوي **قوله** من الشدبة الثمانية المجموع في  
اجدت طبقك اي وذكر من الحروف الشدبة التي عدتها ثمانية يجمعها  
قولك اجدت طبقك على صيغة الخطاب من الاجادة وطبقك بفتح  
الباء ونصب القاف ومعناه جعلت طبقك حيدا واعلم انهم قوما  
حروف الاجاء قسمة متانفة الى ثلاثة اقسام شديده ورخوة  
وما بينهما وجعل بعضهم هذه القسمة ثنائية وامص اختارها  
لتقل الاقسام وليس الى القبط ولم يذكر لها تعريفا لعدم اختلافهم  
في تعريفها مع ان المقصود بهما تعيين انواع الحروف باعيانها و  
اعدادها ليتبين المذكور من ذلك عنهما في الفوائج مما ليس بذكر كيف  
وكما واما تعريف المهموسة فقد عرفت انهم ذكروا الحدود والمحصن  
وامهيد نبتة بالتعريف المذكور على انه اظهر بالكتفي هناك بالتحديد  
التعريف عن التحيين العددى وهي هنا غيرها بالبعد لان المطلوب هو  
بذلك التحيين كما عرفت قال الشيخ الرضى في شرحه الشافية ونفع بالشدبة  
ما اذا انطبقت به لم يحل هو الصوت وبالصوت ما يحرك الصوت



عند النطق به ثم قال والفرق بين الشديدة والمجهورة ان الشديدة لا  
يجري الصوت عند النطق بها بل انك تسمع به في آل ثم ينقطع والمجهورة  
لا اعتبار فيها بعدم جري الصوت بل الاعتبار فيها بعدم جري النفس  
عند الصوت بها وقال واذا شيعت الاعتماد وجري الصوت كما في  
الضاد والطاء والزاء والعين والغير والياء في مجهورة رخوة وان  
اشيعت ولم يجري الصوت كالقاف والجيم والطاء والدال في مجهورة  
شديدة انتهى فعلم ان مناط الشدة والرخوة على اعتبار جري الصوت  
وعدمه لا على اعتبار جريان النفس وعدمه كما في المجهورة والمهموسة  
فستقام ما فيهم ان الخصار جري الصوت في مخرجها انما هو مخرج جريان  
النفس مع النطق بالحرف وهو ناشئ من قوة اعتماد الحرف على مخرج فلا  
مخ لا ذكر بعض الحروف المهموسة كالكاف وبعض الحروف في المجهورة كالطاء  
والطاء في الحروف الشديدة **قوله** اربعة بالنصب مفعول ذكر المفعول  
بجرحها اي يجمع هذه الاربعة اقطعك اي حروف هذا القول ولم يقل تنفصرا  
بجرحه كما قال في الاولين بل مرة بالله بالعدد ليناسب اصله الذي مر  
بعده اعني كونه ثمانية والاقطع ثلثة طعنا يتخذ من البيه والكان  
للخاطب **قوله** ومن البواقي اي وذكر من الحروف الباقية بعد الثمانية  
الشديدة وهي عشرون حرفا الوجود بالجر صفة البواقي عشرة وهي  
نصفها تحقيفا الزم بعد الالف حرفا بزاوية بل خص بالانزاع ليجتص  
بالشديدة وانما لم يكتف بقوله من الرخوة كما في الكشاف بل قيده  
بالبواقي ليكون ايضا على اختيار الفحة الثمانية لا القسمة  
الثلاثية الى الرخوة والشديدة وما بينهما كما عرفت وكلام المصنف  
صاحب الكشاف بهما وان كان ظاهرا في انه اختار القسمة الثمانية  
الا انه اختار الثلاثية في مفضل وصرح به وكان المكلف تقديم الرخوة  
على الشديدة على محاذات تقديم المهموسة على المجهورة لمزيد مناسبة بين  
المهموسة والرخوة الا انه نظر الى قلة المعدودات وكثرة البواقي فيها **قوله**

**قوله**

**قوله**

ويجمعها صفة عشرة فمير المفعول راجع اليها اي يجمع تلك العشرة  
وفا على يجمع قوله حسن على نصره اي حروف هذا القول في القاموس  
حسن كخرج اشدد وطلب في الدين والفعال انتهى فكان مخ هذا القول  
قائل على نصره وتما يليق ان يثبت عليه في هذا المقام انه يمتنع في المجهورة  
بالا تذكروا مفتوحة او مضمومة او مكسورة كما سبق في فقه  
فخلاق مهموسة فانها يكفي فيها التكوين ولو بدون الحركة ولما الشديدة  
والرخوة فالمعتمد في امتناعها انما اسكان الحروف قال في المنقول  
ويجوز في تباعينها بان تقوى على الجيم والشين فتقول الج و  
والطش فانك تجد صوت الجيم وكذا المحصور لا تقدر على مده  
وصوت الشين جاريا عنه ان شئت قال الرضخ وانما كورت  
الحروف في امتحان المجهورة لانك لو نظقت بواحد منها  
غير مكررة فحقيق فرائعك منه يجري النفس بلا فصلا فتظن  
ان النطق انما خرج مع المجهورة لا بعده فاذا تكرروا طارا زما  
الحرف ولم يخرج مع تلك الحروف المكررة نفس عرفت ان النطق  
بالحروف هو الخابس للنفس وانما خرجتها من الخابس لان التكوين  
بدون الحركة محال واما المهموسة فانك اذا كورتها مع انتهاء الحركة او  
بدونها فان جويس بالضعف الاعتماد على مخرجها لا يجبر النفس  
فخرج النفس ويجري كما يجري الصوت بها نحو كلك وانما اعتبر  
في امتحان الشديدة والرخوة اسكان الحروف لانك لو كررتها  
والحركات ابعاض الواو والياء والياء والالف ونحوها فيها رخوة  
ما جرت الحركات لشدة اتصالها بالحروف الحروف الشديدة الى  
شي من الرخوة فلم يثبتين شدتها انتهى **قوله** ومن المطبقة اي  
وذكر من الحروف المطبقة بفتح الباء وهي حروف ينطبق معها الحنك  
الا على اللسان لانك ترفع اللسان اليه فيصير نطقك كالطباق على اللسان  
فيكون الحروف التي يخرج من بينهما مطبقة عليها فالجوف مطبق عليه فهو



تبيل الحذف والايصال كالمشترك في المشترك فيه ولم يعرفها الكفاء  
 بما ذكره لا تفادهم في تعريفها ولما لم يكن لها قول جامع ذكرها باسمائها  
 فقال التي هي الصاد والطاء والضاد والظاء والاربعية هي المهملة  
 والهمزة و قوله نصفها اي ذكرها بهذه الحروف الاربعية هي المهملة  
 والهمزة نصفها اعني المهملتين الصاد والطاء **قوله** ومن البواقي  
 المنفحة اي وذكر من الحروف الباقية التي تستحق الحروف  
 المنفحة لانها ينفخ ما بين اللسان والحنك عند النطق بها فهي  
 مقابلة للمطبقة ومخالفة لها في النطق بها انطباقا وانفتاحا  
 فقوله نصفها منقول ذكره مقدس فيكون المذكور اثني عشر حرفا  
 لان الحروف الباقية بعد اخراج الاربعية المطبقة من جميع الحروف  
 اربعة وعشرون ونصفها اثني عشر وهي الالف واللام والميم والواو  
 والهاء والياء والعين والسين والحاء والقاف والظا **قوله**  
 ومن القلقلة اي وذكر من الحروف التي هي القلقلة ويسمى حروف  
 القلقلة ايضا وهي ما قلقله اذا حركه **فسميت**  
 بها لعدم ظهور سكونها مالم يتحرك وتقل عن ابن الحاجب انها  
 سميت بها لشدة صوتها من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة  
 والاول هو الموافق لما في القاموس من ان القلقل القلقل والقلقل  
 بضمهم المخوان السريح التقلقل اي التحرك انتهى **قوله** وهي  
 حروف تضرب عند خروجها وعرفها القوم بانها حروف يصعب  
 صفط اللسان في خروجها عند الوقف مع الشدة الصوت المتصدة  
 من الصدر ولما كان هذا اللفظ التام يمنع خروج ذلك الصوت حتى  
 اذا اريد بيانها للمخاطب اوجب الى قلقله اللسان وتحريكه عن موضعه  
 حتى يخرج موثرا فيسمع عدل المصراع عن تعريفهم وانشاء الى ان الحسن  
 في تعريفه هو ما ذكره والاماد ذكره من الضميمة لا ينبغي ما لم ينظم اليه  
 تحريك اللسان والاضطراب عند اخراجها من مخارجها كيف وفيه

ما قدم

فاز قلقله الشيء

الحروف اربعة

الحروف جامعة بينا وفي الشدة ونحوها لكونها مجهزة شديدة فاعلم  
 ما في النفس عن جريانها والشدة مانعة للصوت عن جريانها فلو  
 لا الاضطراب يناسب والتكليف لم يتبين عند المخاطب مع ان  
 الاضطراب يناسب محنا اللغوي الذي هو الحروف كتحليل الفخلة  
 فانها لا تناسب **قوله** ويجوز ان يكون حروف القلقلة المعروفة  
 بما ذكره قد طبخ بوضع الظاء المهملة وكسر الباء الموحدة والجييم  
 وفي القاموس وحروف القلقلة قطب جد وهذا خف وواضح تمام  
 ذكره المصنف وهو المذكور في الشاطبي ورايو كتب القراءة ايضا وبالحالة  
 حروف القلقلة الحروف الخمسة المجموعة في القول المذكور وطبيخ  
 على وزن فو ح من الطبخ وهو الغريب على الشيء الاجوف كالطبل و  
 الرأس كالحكام الخافق وقوله نصفها الاقل اشارة الى ان المذكور  
 منها النصف التقريبي الاقل الذي هو الطاء والقاف اذ لا يتصور  
 في الخمسة النصف الحقيقي وقوله قلقله تحليل لذكر النصف  
 الاقل مع تحقق النصف التقريبي في النصف الاكثر ايضا مع انما اختار  
 النصف الاقل لقلته في الحروف في نفسها فيداسبها ترجيح جانب  
 القلة والحروف المطبقة وان كانت اقل منها لكن لها نصف حقيقي  
 ويعتد به ان الحروف الباقية بعد اخراج الخمسة لما كثرت اختلافا  
 الاكثر لانها ثلثة وعشرون والمذكور منها اثني عشر وهو نصفها  
 الاكثر فترجح على النصف الاقل لمناسبة الكثرة وانما لم يذكر المصنف  
 الباقي لعدم تسميتههم آيا باسم خاص كساب البواقي **قوله** من اللينيين  
 ثمانية اي وذكرها الحروف اللينيين او هما الباء والواو والياء فقط واذا  
 سميت باللين لخروجها في لين بلا كلفة على اللسان لانها تخرج  
 ويوجب انتشار الصوت وانما خص الباء منها بالذكر لانها اقل  
 ثقلا من الواو بعد اشتراكها في اقل الثقل ولم يجز الالف الساكنة  
 في انهم عدوا حرف اللين ايضا قال في المفصل اللينيين حروف

نصفها ستة



الذين يصيغون الحج لكونها في الاغلب متعلقة على الجواهر والياء **قوله**  
ومن المستحلية اي وذكر من الحروف المستحالة بالمستحلية ولما كان  
تعريفهم آيا بالياء تعج بغيرها اللسان الى الحنك يوجب اتحادها مع المطبقة  
وعدم الفرق بينهما مع انها اعم من المطبقة لانها هي الاربعة المطبقة مع ثلثة  
اخرى كما سبقت في احتاجوا الى بيان الفرق بينهما بان اعتبر فيها مجردا وتقاء  
اللسان الى الحنك سواء وصل الى هذا طباق الحنك عليها او لا يصل الى ذلك  
الحج كافي للثلاثة الزائدة على الاربعة المطبقة من تلك السبعة وهي المص  
عدا عن تعريفهم ونبتة على ان الاولى في تعريفها ان يقال وهي الحروف التي  
يتصلح الصوت بها في الحنك الاعلى ان يستعمل في الصوت عند النطق  
بها ويخرج من جبهة الحنك الاعلى سواء ارتفع اللسان واستعمل في واحد  
اطباق الحنك الاعلى على سطر اوله يرتفع الى ذلك الحد للارتفع واستعمل  
اقصاه الى الحنك بلا اطباق ثم عتبر عدد ما وذكروا باسمائها الزيادة  
تعيينها ونميتها فقال مصرحاً بحدود ما وهي سبعة ثم ذكرها باسمائها فقال  
مبتدأ تلك السبعة القاف والصاد والطاء الم عملتان والحاء والغير  
المجتمكان والصاد والطاء المنقوستان فالاربعة منها مطبقة و  
الثلاثة من المنفحة **قوله** نصفها الاقل بالنصب مفعول ذكر المقدراي  
ذكر منها النصف المتقربى الاقل وهو الصاد والطاء والقاف الى اليس  
للسبعة نصف صحيح فوجه اختار النصف الاقل هو المناسبة  
في القلة لانها قليلة بالنسبة الى البواقي المنخفضة والمذكور في بعضها  
النسخ نصفها الاكثر وهو من الناسخ لعدم مطابقة البواقي  
ومن لم يتنبه لهذا قال كان ينبغي ان يقول في المنخفضة نصفها الاقل  
**قوله** ومن البواقي المنخفضة اي وذكر من الحروف الباقية بعد اخراج  
السبعة من جميع الحروف المستحالة تلك الباقية بالحروف المنخفضة  
لانخفاض اللسان ونفكها عن الحنك الاعلى عند التلفظ بها فقول  
نصفها مفعول ذكر المقدراي على ما مر غير مرة والمراد النصف الاكثر

اذ

اذ البواقي بعد اخراج السبعة احد وعشرون ولا نصف لها **قوله**  
والاكثر كورين واحد وعشرون واكثرها فاختار الاكثر كقوتها تسعة وعشرون  
ان يكون النصف المذكور نصفاً تحقيقاً بان يجد الاكثر حرفاً برأسها حتى  
يكون البواقي اثني وعشرين فيكون احد وعشرون نصفاً صحيحاً لها المطلق النصف  
ولم يفتدء بالاكثر **قوله** ومن حروف البديل اي وذكر من حروف البديل  
قال ابن الجاجب في الايضاح انما نفع بحر والبديل الحرف البديل لا يبدل منه  
بديل ان العلام تبديل منها والثاء تبديل منها وليست معدودة مع  
حروف البديل بالاتفاق ثم قال فاذا كان كذلك فقد سبنا من حروف  
البديل خطأ لانها لا تبديل **قوله** وهي اي حروف البديل احد عشر ولما كان  
ما ذكره صاحب المفصل في بيان حروف البديل لا تخلو عن خلل واحد  
واضطراب حيث قال اولاً وحروفه حروف الزيادة والطاء والال و  
الحجم فيكون ثلثة عشر لان حروف الزيادة عشرة وقال ثانياً وحجها  
فذلك استنجد يوم صال زط وحروفه خمسة عشر فيافي ما ذكره  
اقولاً وكانه لهذا زيد في بعض النسخ المفضل على الثلاثة المذكورة  
الصاد والزاي واشاد ثالثاً الى انها اربعة عشر حيث اورد في التفسير  
اربعة عشر فضلاً لا اربعة عشر حرفاً غير اليس احوال المصدا كونها  
احد عشر على رئيس النجاة فقال على ما ذكره سبويه واختاره ابن  
جني بتشديد النون وكون الياء **قوله** ويجزها اي حروف البديل  
انما خذوة على ما ذكره سبويه اجد طويت منها اي هذا القول فاق  
مجموع حروف هذا القول احد عشر فان منها واحد فعل المصراع  
اشكهم من الوجدان وطويت بالخطاب بحج تعرضت يقال طوى  
الكشيح عن اي اعرضت وضميم منها يرجع الى المحبوبة والمخ اجد  
انك طويت الكشيح واعرضت عن المحبوبة ولنورد ذلك مثلاً  
فكل واحد من هذه الحروف مما ذكره القوم فالأخرة تبديل من حروف  
الذين نحو حراء وقايل وبايح والجيم تبديل من الياء المبتدأ



في اللفظ نحو ابراهيم في ابو علي ومن غير المشددة كما في قوله لا اتم ان كنت قبلت  
 حجتك فلا يزال شاخج يانيك ج اي كنت قبلت حجي فلا يزال حماري ياني  
 لزيارة بيتك بي واللال تبدل من الفاء نحو اجد محوا في اجتماع الالف  
 تبدل التاء نحو اعطيت في اصبر من الصبر والواو تبدل من الغنة  
 ومن الهمزة نحو فؤوب في تصغير ضارب وطوبى في طيبي وجونة في  
 جونة والياء تبدل من اخية او من الهمزة ومن احدى في التضعيف نحو  
 مقيتي في مفتاح وميزان في موزان وذئب وامليت في امليت والتاء  
 تبدل من الياء والواو نحو اجد في ايتحد وتجاه في وجاه والميم و  
 تبدل من اللام كما في قوله عليه السلام ليس من امترام صيام في اصبر  
 ومن النون نحو عمير في عذير والنون تبدل من الواو واللام نحو ضحاني  
 في ضعاوي ولحق في لعل والهاء تبدل من الهمزة والالف والياء نحو هرت  
 في ارفت وجرته في حيرة لا ويزه امة الله اي يدي والالف تبدل  
 من اخية او من الهمزة نحو فلا وباء وسال وتعام تفصيل بحيث الابدال  
 في المفصل والشاء فيه فليطالع **قوله الستة** منصوب على انه مفعول  
 ذكر المقدور وما يكن لاحد عشر نصف صحتها اذكر الستة التي هي النصف  
 الاكثر وانشار الى ان وجه اختياره على النصف الاقل شيوعا وشاوتها  
 حيث وصف الستة بقوله الشايعة المشهورة ومع شيوعها انها لا خلاف  
 في كونها من حروف البديل ومع شهورتها ان جعلها بديل لغيرها اكثر  
 في الاستعمال **قوله التي يحجرها** اي يحج هذه الستة بقوله  
 قبل حاجبلا **قوله** وزاد بعضهم سبعة اخرى اي زاد البعض في  
 البديل على احد عشر سبعة اخرى حتى بلغت ثمانية عشر حرفا  
 وهي اللام فاي تلك السبعة هي اللام مع ما عطف عليها من الستة ابد  
 فان ملاحظة العطف في مثل مقدم على الربط **قوله** في اصيلا فان اصل  
 اصيلا ان تصغير فلا لا بضم الهمزة جمع اصيل كبر ان في جمع بحيث فابدل  
 اللام من النون لقرب المخي والاصيل هو ما بين الجمل الى الخرب

نحو ذئب

**قوله** والصاد والراء باهما بالاول واعجام الثاني في حراط و زراط  
 فانها فيه ما تبدلتان من السين لان اصلهما سراط كما ترى في الفاحية  
**قوله** والفاء في اجذاف فان اصلها اجداث بالفاء المثلثة جمع جذ و  
 وهو القبر فابدلت الفاء من التاء وفي بعض النسخ في جذف بصيغة مفعول  
**قوله** والحايم في اعين بكسر الحاء او تشديد النون اطله ان فابدلت الحاء  
 من الهمزة ويجوز فتح الحاء وتخفيف النون بمعنى ان وبنو تميم يجعلون  
 الهمزة عيناء ويقال لعنهم تميم **قوله** والفاء في ثروغ الدلو فان اصل ثروغ فروغ  
 جمع فروغ وهو يخرج الماء من الدلو من بين الرافق فابدلت الفاء من الهمزة فصار ثروغ  
**قوله** والياء في اسمك فانها تبدلت من الميم اذ اصله ماسمك وقوله حتى صارت  
 ثمانية عشر غاية لقوله زاد ومتعلق به ان اشتغلت حروف البديل بزيادة السبعة  
 فيها الى استقلت الى ثمانية عشر **قوله** وقد ذكر منها اي من ثمانية عشر تسعة  
 اي نصفها التحقيقي وقوله الستة المذكورة اعني حروفها هي طيبي بالرفع مع  
 ما عطف عليه من قوله واللام والصاد والحاء خبر مبتداء محذوف الى التسعة  
 التي ذكرت من هذه الستة مع هذه الثلاثة ويجوز نصبها على ان يكون بديلا من  
 تسعة قوله واما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب الى ذكرها من الحروف التي  
 تدغم في مثله اي نفسها باعتبار التخيير الشخصي ولا يدغم في حرفيها  
 اما في المخارج التي هي صفة تقوم مقامه نحو الشدة والرخاوة والجر والهمس و  
 الاطباق والانتحلاء **قوله** وهي اي تلك الحروف خمسة عشر حرفا وقوله الهمزة فلا  
 بملاحظة عطف ما بعد ما يبدل ما في خمسة عشر او خبر محذوف اي هي مجموع  
 الهمزة مع ما عطف عليها والمراد بالهمزة الالف المتحركة المستتمة بالهمزة وانما يبدل  
 بالالف ليشمالا لكانت ايضا لان الالف الساكنة لا يدغم لاني مثلهما ولا في مقارنتها  
 ولا يكون مدغما فيها ايضا صرح به في المفصل واما الهمزة فاذا اجمعت تحت  
 شتان منها في كلمة واحدة فالمختار عندهم ان تحذف احدهما او تخفف لان  
 حذف احدهما لا تخففها اخف من الادغام لاني باب فقال بفتح الفاء وتشديد  
 العين فانه باب قاع ستي حروفه عليه مع وجود امدة بعد فانه مستتمة



لامها ولذا قال في المفصل فالهمزة لا تدغم في مثلها الا في نحو قولك ساءل و  
 وراشد فمد يوي تحقيق الهمزة الى بقاها من غير حذف احديهما  
 او تخفيفها او تخفيفها فحلم ان ادغام الهمزة في مثلها فرع تحقيق  
 الهمزة لا ومع ذلك منحصر في باب فقال **قوله** والهاء فانها ايضا تدغم  
 في مثلها نحو اجبة بلا لا اي ا ضرب جبة من اجبة الا ضرب جبة  
 احد ومنه عن امر **والعين** اي الهمزة فانها تدغم في مثلها نحو قص  
 يقص واظا ياط وابيم فانها لا تدغم الا في مثلها نحو قوله تعالى فتلقى آدم  
 من ربه والياء نحو حي وحي في الادغام في مثلها والياء والعين والهمزة  
 فان لك واحدة منها يدغم في مثلها كقوله لا تسخ خلقك وكقوله ابي  
 عمر ومن يتبع غير السلام ديننا والضاد والطاء الى المنقوطة  
 اما الضاد فلا تدغم في مثلها من حرج في المفصل كقولك اقبض ضحفا  
 واما الضاء المدغم في مثلها نحو احفظ ظانما والفاء وهي ايضا لا تدغم  
 الا في مثلها على ما في المفصل كقوله تكا وما اختلف فيه النيران والواو الى  
 المجرى ان اما الشين فهي ايضا لا تدغم الا في مثلها نحو افسد شحما  
 واما الواو نحو عزب والواو فانها تدغم في مثلها نحو عذوق قيل ويدغم  
 في الياء ايضا نحو رمى ففينا فلبيت اولياء ثم ادغمت الياء في الياء  
 واعلم ان المدغم في مثلها من اثناب وسلب وهي ان هذه الحروف  
 الحقة عشر تدغم في مثلها ولا تدغم في ما يقاد بها والجزء الاثناني  
 ظاهرا لا خفاء فيه وقد ذكرت امثلة ايضا وانما الشان في اثناب الجز  
 السلب فان الذي لا يدغم فيما يقاد به هو الهمزة وحروف قوى  
 محتويات وما عدا هذه الحروف فاندغم في مثلها تدغم في المقادير  
 ما حرج به في المفصل اما الهاء فيدغم في الحاء كقولك في اجبة حاتما  
 اججا تها واما العين فيدغم في الهاء الحاء نحو ارفع حاتما واما الطاء  
 والظاء فهي داخلان في الستة التي قال في المفصل انها تدغم بعضها في  
 بعضها وفي الصاد والزاي والسين ليس الطاء والذال والطاء والظاء

كقولك ارفع عليا  
 والصاد والطاء  
 الدال والظاء فانها  
 تدغم في مثلها

والذ

والذال والطاء واما الحاء والغير فيدغم في واحدة منها في اختها ايضا  
 نحو ارفع خلفا واسلج عنك واما الصاد والهمزة والواو الى الجمة فلما  
 قال في المفصل ان الصاد والزاي والسين تدغم في بعضها في بعض فان  
 قلت قد صرح في المفصل والشافعية بانهم متى قصد ادغام حرف في  
 مقاربه فلا بد من قبله الى لفظه ليصير مثالا لان محاولة ادغامه  
 فيه كما هو محال فالادغام في المقارب في الصور المذكورة ادغام في  
 مثلها حقيقة فيصير ان يذه نحو وفيدغم في مثلها ولا يدغم  
 في المقارب قلت في يحصر الادغام في ان يكون في المنل ولا يوجد في  
 المقارب فلا يستقيم ما يحج من قول المص ومما يدغم فيها ما لا  
 الظن الا ان يقال المراد ما يدغم في مثلها ولا يدغم في مقاربها  
 في كلمة واحدة والادغام في الصور المذكورة لم يقع في كلمة واحدة  
 كما تحذيره ان اكثر الامثلة الموردة في المفصل لبيان الادغام  
 في مثلها انما وقع الادغام فيها في كلمتين كالاخج وكذلك امثلة  
 الامدغم فيها الواقعة فيها في كالمثيرة في كلمة واحدة صحح  
 كما استعرفه **قوله** نصفه الاقل مفحول ذكر المقدر ولام يكن خمسة  
 عشر نصفها صحيح لزم ان يكون المذكور اما النصف الاقل او الاكثر  
 كما اختير النصف الاقل وهو السبعة المذكورة او الاثنى عشر والهاء  
 والعين والصاد والطاء والميم والياء وسجي وجم اختار الاقل  
 بهما والاكثر فيما يقابل **قوله** ومما يدغم فيها اي وذكور الحروف  
 التي يدغم في مثلها او في مقاربها وهي الثلثة عشر الباقية بعد  
 اربع عشرة عشر من ثمانية وعشرين نصفها الاكثر وهو سبعة فمثلها  
 بقوله الحاء فانها تدغم في مثلها وفي الهاء والعين ايضا نحو اذبح  
 حلا وقوله تعالى ابرح حتى ابلغ واذبحاذه في اذبح هذه واذبحته  
 في اذبح عتودا وانفاق والكاف فان لك واحدة منها يدغم في مثلها  
 ويدغم احديهما في الاخرى اليه القرب مجزعا كقوله تكا فلما افان



قال قوله معا كى يستحق كثيرا ونذكر كذا كثيرا في ادغامها في مثلها ما واما  
ادغام كل منهما في الآخر فنقول فمقول خلق كذا بة وقوله تعاخ اذ  
اخرجوا من عندك قالوا والواء الى امر الله فانها تدغم في مثلها كقول  
تعاخ اذا خرجوا من عندك واذا كرتك واما انه تدغم في مقاديرها ايضا  
فما انف لما في المفصل حيث قال فيه الواء لا يدغم الا في مثلها ولا انها  
حروف ضوى مشفرة فانها لا تدغم في مقاديرها ولا يجوز ان يجعل  
هذا مجمعة وماعدا في خمسة عشر مائة لان الجيم ليست مذكورة في الفوا  
ولانه يلزم ان يكون المذكور من خمسة عشر فصفا الاكثر واليس فانها  
تدغم في مثلها نحو مستسقرو في ما يقاديرها من الواء والصاد على  
ما نقل من المفصل واللام فانها يدغم في مثلها نحو الله وفي الواء ايضا  
نحو ل اريت ويل وال والنون فانها يدغم في مثلها نحو قسم من  
نومك وكذا تدغم في حروف يرملون فيبقى من هذه الثلاثة  
عشر جدا اخرج هذه الحروف السبعة ستة احرف وهي الباء والتاء و  
الثاء والجيم والذال والذال فان كلا منها تدغم في مثلها وفي ما يقاديرها  
اما ادغام الباء في مثلها نحو لذيم بسمهم في قراءة ابى عمرو  
ويدغم في الفاء والجيم ايضا لقرب المخرج نحو اذ يرب فدا تبعدك  
ويا بنى اركب معنا واما التاء والثاء فيدغم كل منهما في مثلها  
وفي اختصارها فالتاء نحو كانت تانيهم وسلم واما الثاء نحو امكت  
ثاويا في البلدة واما ادغام كل منهما في الآخر فلما عرفت ان صاحب  
المفصل عدهما من الستة التي تدغم بعضها في بعض وفي الصاد  
والزاي والسين نحو اثار واثار واما الجيم فتدغم في مثلها  
نحو اخرج جابوا وفي الشين نحو اخرج شيئا قال عز من قائل اخرج  
شطاء واما الدال والذال فمقلها نحو مدوشد ويدغم كل منهما  
في الآخر لانها من الستة المذكورة **قوله** لما في الادغام من الخفة  
والفصاحة تعليل لاختيار النصف الاقل فيما يدغم في مثله

ولا يدغم في مقادير ولا اختيار النصف الاكثر فيما يدغم فيهما و  
توضيح ان مطلق الادغام يتفضل فايدتها معتبرا في البلاغة الخفة  
والفصاحة واما تفضله الخفة فلان حقيقة الادغام اخرج الحرفين من  
مخرج واحد دفعة واحدة باعتماد قوى على مخرج ومن البين ان اخرج  
الحرفين من مخرج واحد دفعة اخف من اخرج حرفين من مخرجين ترتيب  
لما في الرجوع الى المخرج بعد الانتقال عنه كلمة شديدة على اللسان  
واما تفضله الفصاحة فلانه اعقب في فصاحة امرد خلوصه عن مخا لفة  
القياس من الخوف والادغام لكونه راداعا على التعيلس يتفصلا لخلوص  
عن المخالفة بهذا الوجه ولما كانت الحروف التي تدغم في مثلها  
المقادير اكثر فايدة باعتماد اكثر المواد من الحروف التي لا تدغم  
الا في مثلها فاسب ان يذكر الاكثر مما فايدة اكثر والاقل مما فايدة  
**اقل قوله** ومن الاربعة أي وذكر من الحروف الاربعة التي لا تدغم  
فيما يقاديرها وان جاز ان يدغم في مثلها ويدغم فيها مقاديرها وهي  
اي تلك الاربعة الميم والواء الى امر الله والسين الى الجيم والفاء  
اما ان هذه الاربعة لا تدغم فيما يقاديرها فلانها حروف مشفرة من  
ضوى مشفرة وقد عرفت انها لا تدغم فيما يقاديرها على ما مر جواب  
وعدها من الواء الى امر الله مما يدغم فيها قد عرفت ما فيه واما انها يدغم  
فيها مقاديرها فلان الميم والواء من حروف يرملون وقد مر جواب  
ان النون يدغم فيها واما الشين فلانها تدغم فيها مقاديرها التي  
هي الجيم كقول تعا اخرج شطاء واما الفاء فيدغم فيها  
الباء كقول تعا وان تعجب فجب قولهم الاية اقول وان تعجب  
فجب قول من قال الزاء والسين هما الميمتان وهو الاصح  
وقال المراد من النصف في قوله نصف النصف الاقل  
هو الميم فنقول يا مولانا لوصح اطلاق النصف على  
واحد من شيئين متحددة ليج ان يقال الميم مثلا نصف



الحروف ثمانية والعشرين فالاصح ما قلنا وان المراد هو النصف الصحيح  
وهو الياء والراء ويؤيده عدم تقييد النصف واطلاقه وبما قررنا ظاهره  
ما قيل انه يرد على قوله ومن الاربعه الى اخره ان الراء والسين ان قرنا  
بجنتين لا يصح ان المذكور في الفواتح نفعها بل الياء فقط وان قرنا  
بما قلنا او احدهما ناقص ما سبق من عدم العمل بالمراد او احدهما  
فيما يدغم في المقادير انتهى لانا اخترنا الثالث واما حديثنا ناقص  
وان المصراعين فيهما يدغم في المقادير فقد عرفت ان المصراعين  
في الراء ما قرر عندهم من عدم ادغام حروف في شفر فيما يقرر  
من غير تقييد بكونها في كلمة واحدة او كلمتين والانصاف ان كلامهم  
في هذا الفصل اعني فصل الادغام بانواعه الثلاثة لا يخلو عن محالة  
مخالفة لما قرر عندهم ويأمر حواجلا في اللاح له وجه لصحة ما  
ذكره في الجملة وقد احسن صاحب الكشاف حيث لم يورد هذا  
الفصل كيف ولو اورد على نحو ما اورد المصراعين ما فهم  
في المفصل **قوله** ولما كانت الحروف الذليقية واعلم انهم قسموا الحروف  
قسمه مستأنفة ايضا الى ذليقية ومصممة وعرف صاحب الكشاف  
الذليقية في المفصل بالحروف التي يعتمد بها على ذلق اللسان وهو  
طرفه بعد ما قال وحروف الدلالة ما في قولك مر ينفل والمصممة  
ما عداها ثم قال فيه والراء واللام والنون ذليقية لان مجداها  
ذلق اللسان والواو والفاء والياء والميم شفوية او شفوية  
واحتضر عليه ابن الحاجب بما حاكم بانهم مستقيم اذا يعتمد  
على طرف اللسان الاجزاء كما اعترف به واما الميم والياء والفاء فلا  
مدخل لها في طرف اللسان ولا احتراز عن وورد هذا الاعتراض على  
المصراعين وقال في تعريفها التي يعتمد عليها يدق اللسان ولم يقل على  
ذلق اللسان فيبدل كلمة على بالباء تنبيه على ان المحتسب في الدلالة  
ان يكون الاعتماد عليها بسبب طرف اللسان ومدخلية سواء

سواء كان الاعتماد ايضا على طرفه كما في اللام والراء والنون او على الشفة كما  
في الباء والفاء والياء فان الاعتماد بها على الشفتين بسبب طرف اللسان لكونها  
ماثلة الى داخل الشفتين ولهذا لم يعد الواو مع كونها شفوية منها فانها لكونها  
ماثلة الى خارج الشفتين ليس لطرف اللسان مزيد مدخلية وبسبب في  
الاعتماد بها على الشفة **قوله** وهي اي الحروف الذليقية ستة ثلثة منها  
تسمى ذليقية وثلثة تسمى شفوية قال في القاموس وحروف الذلق  
حروف طرف اللسان والشفة ثلثة ذليقية اللام والراء والنون وثلثة  
شفوية الباء والفاء والياء والميم وقد خرج به في المفصل ايضا على ما نقلنا اتفاق  
الآل صاحب القاموس ايضا خالف ما في المفصل حيث لم يكتف بقيد  
طرف اللسان بل زاد عليه قيد انه الشفة لئلا يورد عليه الاعتراض المذكور  
**قوله** يجرها الى الحروف الستة قولنا رب منقل بالسر اسم فاعل  
من انقل بالتشديد اي عتق انقلا بالفتح كما في واحد الانفال وهي الغاية  
الخاتمة والتفصيل وعد الامير لا حاد الحسك وتعيينه لواحد منها  
شيئا كان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومما دخل هذا المصراع اول اقله  
ما فيه مثلا **قوله** والحليقة بالوجه مخطوف على الذليقية **قوله** التي  
هي الحاء الخ اي هي هذه الستة ولم يعد الالف فيها مع ان صاحب  
المفصل عدل بانها حيث قال فللهزمة والهاء والالف اقصى الحلق  
ولان المختار عند المصراعين يجب اليه الفقران الصوفية من الالف  
والهزمة حرف واحد **قوله** كثيرة الوقوع بالنصب على انه خبر لكان  
اما كثيرة وقوع الحروف الذليقية فلانه قلما يخلو كلمة وباعية او  
خماسية عنها قال في الشافية وحروف الدلالة ما لا ينفك وباعية او  
خماسية عن شيء منها والمصممة بخلافها لانه صحت عنها في بناء وباعية  
او خماسية قال الرض الدلالة الفصاحة والخفة في اللام وهذه الحروف  
احف الحروف ولا ينفك رباعي وخماسي من حروف منها الاشاد والمصعد  
والد يهذه وذلك لان الرباعي والخماسي ثقيلا فلم يخلها من حروف



سهل على اللسان حفيف انتهى واما كثرة وقوع الحقيقة فظاهر  
لا يحتاج اليها البيان **قوله** ذكر ثلثتها جواب لما ذكر ثلثتها منها او  
ثلثتها مجموعها والكمال واحد لان كلا منهما ستة فمجموعهما اثني عشر وقد ذكر  
من كل منهما اربعة فيكون المذكور من المجموع ثمانية فالاربعة ثلثا الستة و  
الثمانية ثلثا اثني عشر اما الاربعة المذكورة من الاربعة فهي غير الباء و  
الفاء واما الاربعة المذكورة من الحقيقة فخير الحاء والخير فالذكر من كل منهما  
النصف الاكثر لكن المصعب عن النصف الاكثر بالثلثين اختصارا في  
العبارة فلا ينافي ما سبق من انها شاملة على انصاف انواعها **قوله**  
وما كانت ابنية المزيد لا تجاوز عن السباعية الى في الاسماء لان ابنية المزيد  
في الافعال لا تجاوز السداسية وانما قيد بالمزيد لان ابنية الاصل  
لا تجاوز في الاسماء عن الخماسية وفي الافعال عن الرباعية وتفصيل  
المقام ان الاسم باعتبار حرفها الاصل ينقسم الى ثلاث ورباعية و  
خماسية كرجل وعقرب وسفرجل والفعل ينقسم باعتبارها الى ثلاث  
ورباعية ولم يبق من الافعال خماسية لانه يصير اذا انقلبت بما يلحقه مطا  
ما حروف المضارعة وعلامة اسم الفاعل ولهم مفعول والضمائر  
المرفوعة التي هي كجزء الفعل واما الزيادة فيزاد على الثلاث في الافعال  
واحد كما خرج واثنان كما نطق وثلثة كما استخرج وعلى رباعيته  
واحد كدخرج واثنان كما خرج واثنان كما نطق وثلثة كما استخرج  
فابنية المزيد في الفعل لا تجاوز السداسية ولا شك ان المفعول  
الذي هو اسم لا يخرج من السداسية الاسماء عينا كما استخرج  
اخر نجام واحميد واما ثلاث في الاسم فيزاد عليه واحد كضارب  
واثنان لمضروب وثلثة كاستخرج وكذا رباعية يزداد فيه واحد  
كمدخرج واثنان كمدخرج وثلثة كاحميد واما خماسية فلا يزداد  
فيها حرف في مبدئها فلو سلب سبيل او بحد كفتح حشرى فالسباعية  
الا في الاسماء التي هي مصادر السداسيات من الافعال ولا يوجد

في باب الاسماء

في باب الاسماء ولا يتجا وزعتها في الاسماء الا نادرا نحو قولنا و  
اقطع غليله فانها ثمانيتان لان كلا منهما خماسية زيدت فيه ثلثة حروف  
فان اصل الاول قرحيل والثاني واصل الثاني اصطفيل ثم امراد من ابنية المزيد  
الابنية التي زيدت فيها على الثلاث في الرباعية ان كان فعلا او في الخماسية  
ايضا ان كان اسما فزيدت على الاسم المزيد بهذا المعنى من حروف الزوائد  
كالف التثنية وفونها فالجوع الثاني لخاصة بعد زيادة علامة التثنية  
على ذلك المزيد لا يعد من ابنية المزيد فلا يوردان الزيادة الشاذة في  
الاسماء ترقى الى تسعة مثل تمارتان ومدة بامتان وقد نوقش  
على المصباح ان تجا وزعتها بضع ع في الاول حذف عن قوله لم يتجا وزعها  
السباعية واجيب بانه يتحدك بدل ايضا لورود احتمال كذلك  
عن الثقات **قوله** ذكر جواب لما الى صا و عدم تجاوز ابنية المزيد  
عنا السباعية سببا لان ذكر من الحروف الزوائد الحشرة التي تجحرها  
اليوم تنسأ وكذا يجحرها فوك يا اوس هل نمت وقولك لم ياتنا سهر  
وقد جمع بين الثلثة بعضهم في بيت وهو هذا يا اوس هل نمت ولم ياتنا  
سهر فقال اليوم تنسأ ويجحر ايضا فوك انا سكران اوردته في  
المفصل قال الرفع مثل تلميذ شيخه عن حروف الزوائد فقال ساء  
سألتموه فظن ان لم يجبه احواله على ما اجبرهم به قبل فقال ما سألوك  
الا هذه النوبة فقال الشيخ اني يوم تنسأ فقال والله ما تنسأ فقال  
قدا حببتك يا احمق مرتين وقيل ان المبتدئ ساءل اما ذ في هذا  
فانشد لما في هويت السماء فشيبتني وما كنت قد ما يوبت  
السمان فقال انا اسالك عما حروف الزيادة وانت نشد في  
الشعر فقال قدا حببتك مرتين او قد جمع بين حروف منها نيفيا  
على عشرين تركيبا محكيئا وغير محكي محكي قال واحسن  
ومع قوله سألت حروف الزوائد عن اسمها فقالت  
اما ان تسميها وقيل هي يستعملون وما سألت يمشون  
اليوم تنسأ اليوم تنسأ اليوم تنسأ



هو وسألتم هو في وغير ذلك انتهى ومع كون هذه الحروف زوايد ان  
 لم تحرف زيد على الكلمة لا يكون ذلك المراد الا منها لانها تقع ابداً زوايد  
 اذ منها حرف الاو يكون اصلاً في كثير من المواضع مترج به في المفضل والثانية  
**قوله** سبعة احرف منها بالنصب مفعول ذكرى ذكرى الحروف الحشرة  
 الزائدة سبعة وهي ما عدا الواو والياء والالف الساكنة وقوله منها اس  
 من تلك الحشرة الزوايد مما لا حاجة اليه بعد قوله من الزوايد الحشرة لانه  
 مؤد لهذا المعنى **قوله** تنبيهها على ذلك مفعول لم لقوله ذكرى وتجه ذكر السبعة  
 من الحشرة الزوايد تنبيه على عدم تجاوز الابنية في المراد عن السابعة  
**قوله** ولو استقرت الكلام وتراجمها اي لو تتبعحت مفردات لغة العرب  
 ومركباتها وفتشت عن الحروف الواقعة فيها وجواب لو قوله وجدت حروف  
 المتروكة اي في الفوائج من كل جنس متعلق بالمتروكة مكنونة بالنصب  
 على انها مفعول ثان لوجدت وقوله بالمتروكة متعلق بقوله مكشورة  
 اي مخلوطة في الكثرة من ما ثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة والمراد من كون  
 المتروكة من كل جنس من الاجناس المذكورة مخلوطة بالمتروكة منها ان  
 المذكور في الفوائج من كل جنس اغلب وقوله اكثر استعجالاً في تراكم  
 لغة العرب وكلماتها من المذكورة على معنى الله يعقل ويندر ان يوجد كلمة  
 او مركب في لغة العرب لا يكون اكثر حروفها مما ذكر في الفوائج فلا يثبات حروفها  
 زيد ليس فيه من المهموسة شيئاً ففلا عن الا يكون المذكورة غالبية  
 وكذا ليس فيه من المهموسة شيئاً ففلا عن ان يكون المذكورة غالبية  
 وكذا ليس فيه من المهموسة شيئاً سوى الواو والياء لانه من ذلك  
 النادر القليل فلا يقدح في كون اكثر الكلمات والمركبات مما يكون  
 اغلب حروفها واكثر مما ذكر في الفوائج ثم الغرض من هذا الكلام على  
 ما انشأ اليه في الكشف هو ان ما ذكره محظوم ما يتركب منه كلامهم وجمله  
 فنسبته لانه فكان الله قد عيدهم فيكون ادخل في الالتزام  
 واكمل في الايقاظ قيل ففي اختياره تنبيه على ان المتكلم في تراجم

في المتروكة بيان

القرآن في كلمات هو اكثر استعجالاً في تراجمها في نهاية المقصود كما ان مركباتها  
 في نهاية البلاغة ثم قيل وفيه بحث لانه اذا كان المتكلم ذكر ما هو  
 اكثر استعمالاً لا يثبت كثير من الكلمات التي دلت على الاعجاز بناء على  
 ان مثلها من الامم مستغرب لان اعتبار النصف الاقل من القلقة مثلاً  
 لانه اكثر استعمالاً لا القلقة القلقة وليس النصف الاكثر مما يدغم في  
 المثل والمقارب والنصف الاقل مما لا يدغم الا في المثل لان الادغام  
 يوجب الخفة والنفاسة بل لا التزام ما هو الاكثر استعمالاً لا يثبت ان  
 الثلث من الذلقة والمخلقة لكونها كثيرة الوقوع في الكلام بل لا يجاز  
 التزام ما هو الاكثر استعمالاً من الامم لا نوع وكذا البراء السبعة من الحروف  
 الزوايد انتهى ونحن نقول بهذا البحث انما يدور على ما فهم من قول  
 اليه ولو استقرت الخ حيث فهم ان الغرض من البراء افادة ان في  
 اختيارها تنبيه على ان المتكلم الخ على ما يشعر به ترجمه بعبارة  
 ففي اختيارها الخ وقد عرفت الغرض منه وتوضيحه ان كون المتروكة اكثر  
 استعمالاً واغلب وقوعاً في تراجمهم وصف للمذكورة في الواقع ونفس  
 الامر قصد المصنف بذكر الوصف الواقع افادة ان عدم المذكورة التي هي  
 محظوم ما يتركب منه كلامهم بمشابهة عدد ما يتركب منه كلامهم  
 فهو ادخل فيما هو المقصود من ادخال في الفوائج اعني الزام والايضاظ  
 لان هذا الوصف علة لذكر المذكورة بل علة ذكرها هي تلك الكلمات ليست  
 الا **قوله** ثم انه ذكر في الجريد ان النطق باسماء الحروف التي هي  
 مادة كلامهم من الامم مستغرب لحاجة مجزة لاشعاره  
 بان القرآن مع مشاركتها في المادة كلامهم لما يحجزوا عما حارضة  
 تحقق انه من عند الله كذلك النطق بها منتظمة لهذه الاقام  
 التي هي صور كلامهم مستغرب ومجزة اخرى لاشعاره بان يحجز  
 عنها مع تحقيق المشاركة المصورة ايضاً بينه وبين كلامهم ليس  
 الا لكونه من عند الله فهذا الكلام بيان لكثرة اخرى مستغربة وان



على الاعجاز باعتبار المشاهدة في الصورة التي هي مشاهدة عن المادة  
 ولهذا صدق به بكلمة ثم الدالة على الترخي **قوله** مفردة كقوله وقال  
 بدل قوله مفردة احادية لتجانس مع اخوانه وثنائية كقوله وثانية  
 ثم وجما سمية نحو كبري حصص واعلم ان القول بان ذكر مفردة وثنائية  
 الى اخره اغاير هو النظر الى الكتابة والافلا اسما اكثر بالثانية في اللفظ  
 وبعضه ثنائية فيه **قوله** انما انا علمه لقوله ذكر اي ذكر اسماء تحريف  
 على هذه الطريقة للايدان بان المتحدى به اعني القرآن مركب من كلمتين  
 كما انهم التي اصولها اي مجرد ما عرفت ان ابينية المذنب نجح سدائنة  
 وصبا صيته ولا يتجاوز عنهما كلمات مفردة نحو هجرة الاستفهام و  
 مركبة من حرفين نحو من فصاعدا من ثلثة نحو زيد واربعة نحو احمد  
 وبنها الى التبعة نحو سفر جمل فاصل الكلام ان اصل ذكر اسماء تحريف  
 للايدان بان المتحدى به يشارك كلامهم في المادة بجميع انواعها مما  
 كونها معلومة الى اخره واما ذكره على هذا النحو المحيتر فلا يذال بان المتحدى  
 به يشارك في التركيب والصورة ايضا ليكون الالتزام بالمادة والصورة  
 جميعا **قوله** وذكر ثلث مفردات في ثلث سور شروع في بيان مكات  
 متعلقة بذكره على اعداد معينة متفرعة على ذكره على صور مخصوصة  
 لتأكيد اعجازها باعتبار صورها مزيد تأكيد فبد بذكر ثلثة المفردات  
 لتقدمها الطبيعي فقال وذكر ثلث مفردات وهي من فن في ثلث  
 سور مخصوصة **قوله** لانها اي المفردات توجد له علمه لذكر الثلث بلا  
 حطة طرفها اعني كونها في ثلث سور فقط لان علمه لذكر الثلث  
 فقط وان ذكر كونها في ثلث سور لمزيد التنبية كما قيل لان ذكر الثلث  
 الثلث بدون ملاحظة كونها في ثلث سور لا يدل على وجودها في  
 الاقسام الثلاثة لجواز ان يكون ذكرها للتنبيه على ان التلا في الحرة  
 اعدل الابينية وان تحريف المفردة قابلة لمحو كات الثلث الاعرابية  
 بل يمكن ان يدعى ان هذه القاعدة انما يحصل ما ذكره في ثلث سور من

واربعة نحو الم

ما غير مدخلية كون المذكور فيها ثلثا اذ لو ذكر واحد منها ايفا  
 في ثلث سور لحصل التنبية على وجودها في الاقسام الثلاثة  
 ولو ذكر ثلثها في سورة واحدة نحو طسم لم يحصل ذلك التنبية  
 فهو لا يبر عليه وجودا وعدما **قوله** الاسم والفعل والحرز بدل  
 من الاقسام الثلاثة اما الاسم فكما الهاف بمجموع المثل واما الفعل فخر  
 ق امر من وفي بقي واما الحرف كواو الحطف **قوله** واربعة ثنائيات  
 بالنصب عطف على ثلث مفردات اي ذكر اربع ثنائيات وهي طم  
 طمس ليس حم وقوله لانها يكون العلم لذكر الثنائيات اربعا بلا  
 حطة الظرف ولهذا قد صرح عليه يعني ان ذكرها اربعا للتنبيه على انه  
 يوجد في مواضع اربعة هي ما فصله بقوله في الحرف بلا حذف كبد  
 ويلزم في الفعل **جذو** كقول فان اعلم اقول نقلت ضمة الواو الى  
 القاف وحذفت همزة الوصل للتخفاء عنها وحذفت الواو  
 لانتفاء الساكنين فصار قل وفي الاسم بغير حذف كمر ومجد كيد  
 ودم املها يدن ودمروا ما يذه الخصوصيات اعني كونها بلا  
 حذف او جذف او بهما فانما ذكرها لتحقيق المواضع الاربعة لا ان  
 ذكر الثنائيات اربعا يدل على تلك الخصوصيات ايضا وهو ظ  
 ثم ان القول بانها يكون في الحرف بلا حذف لا يضح على مذهب  
 من قال ان مد مخفف منذ مطلقا فكما انه احتيا رقول من  
 ذيب الى ان مد مخفف منذ اذا كانت اسما مطلقا فاذا كانت  
 حرفا فهي اصلها **قوله** في تسع سور متعلق بذكر المقدر على قوله  
 اربع ثنائيات او بالمعقوبات باعتبار ملاحظة على ذلك القول  
 لكونه معطوفا على محمول وتلك السور التسع هي طم والفعل  
 وليس والحواميم الست اعني غير السوارى فانها جاسية  
 كما عرفت **قوله** لوقوعها في كل واحد من الاقسام الثلاثة  
 لذكرها في تسع سور وفي بعض النسخ لوقوعها في الثنا

مدخلية



الدال عليه الثنائيات دلالة الجمع على واحد **قوله** على ثلثة اوجه  
اي من الحركات الثلاث في الاول فيضرب الثلثة في الثلثة يحصل  
المنحة **قوله** في الاسماء الى تفصيل لوقوع الثنائيات في كلمة واحد من  
الافام الثلثة على ثلثة اوجه من الفتح الاول وضمه وكسره **قوله** على ثلثة  
من اجزائها الى جعلها حرف جر واما عند من جعلها حرف اسماء مجزاة اول المدة  
بكونها ما بعده **قوله** فاعرف **قوله** وثلث ثلاثيات اي ذكر ثلث ثلاثيات  
وهي الم الرطمة **قوله** في الافام الثلثة علة لذكر الثلاث ثلثا من  
غير ملاحظة كل فردا الى الجمع الثلاثيات في الاسم والفعل والحروف  
فهو رجل وضرب وليت **قوله** في ثلث عشرة سورة في ست منها ذكر  
الم وهي البقرة الى آل عمران عنكبوت روم لقمان سجدة وفي خمس منها  
ذكر وهي يونس هود يوسف ابراهيم هجر وطسم ذكر في سور ثلثا  
الشعر والفصل **قوله** تنبيه على ان اصول الابنية المستحيلة ثلثة  
عشر علة لذكر الثلاثيات الثلاث في ثلث عشرة سورة بعد بيان  
علة ذكرها ثلثا **قوله** عشرة للاسماء قال في النافية ولل اسم الثلاثا المجرور  
عشرة ابنية والقمة تقتض اثنتا عشرة سقط فعل وفعل  
استثقالا ثم بعد ما اجاب عن الدليل والحجج اورد امثليتها فقال وهي  
فكس قوس كرف علف جبر عنب ابل فقل مر د عنق قال الرض  
انما كانت القمة تقتض اثنتا عشرة لان اللام للاعراب او البناء  
فلا يتعلق به الوزن وللغاء ثلثة احوال فتح وضم وكسر ولا يكون اسكان  
لتعذر الابتداء بالسكون وللحيز اربعة احوال الحركات الثلاث  
مع السكون والثلثة في الاربعة اثني عشر سقط مثلا لا فعل وفعل  
بضم الفاء وكسر الحيز وبالعكس لا فتحة لا فتحة من ثقل بخالفه  
انتهى **قوله** وثلثة للافعال كون اصول ابنية الافعل ثلثة مبنى على  
ان المراد الاصول بنفسها من غير ان يحصل بتخييل كافي ببناء المجهول  
او زيادة كافي المستقبل فلا يورد ان اصول ابنية الافعال اربعة

ثلثة

ثلثة للمحروف وواحد للمجهول ثم ان النحمة العقلية تقتضي  
ان يكون اصول ابنية الافعال ستة عشر حاصل من ضرب احوال  
الاربعة للغاء من السكون والحركات الثلاث في هذه الاربعة  
للحيز الا انه لما اخبر فتح الغاء لتعذر سكونه وثقل ضم وكسره  
وخفة الفتحة سقط اثني عشر قحما حاصلا من ضرب هذه الثلاث  
في الاربعة للحيز فبقيت اربعة هي الاحتمالات الاربعة في الحيز  
بالحيز الى فتح الغاء فلما التزموا حركة الحيز احرزوا عن التقاء  
السكنين عند اتصال الضمة المرفوعة بالفعل لوجوب تسكين اللام  
من باء اربع حركات تنو الياء فيما هو كالكلمة الواحدة  
سقط واحد من الاربعة الباقية فبقيت ثلثة فحل بفتح الحيز  
وفحل بكسره وفحل بضمه نحو ضرب وشرب وكوم **قوله** وباعيتين  
عطف على قوله ثلث ثلاثيات او على ما قبله اي ذكر رباعيتين او  
بما المراد المص في سورتين وقوله وحليتين عطف على رباعيتين  
اي و ذكر ايضا حليتين وبما كهي حص ومحسوق في سورتين  
ايضا **قوله** تنبيه تحليل لذكر رباعيتين وخماسيتين باعتبار  
العدد اي انما ذكر من كل من الرباعي والخماسي اثني عشر لا انقص ولا ازيد  
لاجل التنبيه على ان لكل منهما اي من الرباعي والخماسي اصلا اي مجردا  
كجعي في الرباعي المجرد وهو النهار الصغير وسفرجل في الخماسي المجرد  
وهو ثمرة معروفة ومخفا بذكاء الاصل وقوله كورد مثال للملحق  
بالرباعي المجرد وان قورد وهو المكان الغليظ المرتفع ملحق  
بجحر بزيادة الدال ولهذا لم يدغم لان الملحق لا يدغم نحو  
محافظة على وزن الملحق به ويقال ايضا في جملة قوارد وهي تصفيرة  
قوريد مثل جعفر وجعفر وانما حكم بان دال قورد زيد للا  
للاحيان لانه لا محض لزيادة الا صيرورته على مثال جعفر  
وجنفل بتقديم نجيم على المراد مثال للملحق بال



كجحف  
 فان احاط جمل الجحف ثم زيد النون في عينه الحاقا لم يسفر جمل ومخاه  
 الخليقة الشفة وجعل للدابة سمينة الشفة للانسان ومخ الحاق  
 في الاسم والفعل على ما ذكره ابن الحاح وفصله الوضع ان تزيد حرفا  
 ح فيا على تركيب زيادة غير مطردة في افادة مخ ليصير ذلك التركيب  
 بتلك الزيادة مثل كلمة اخرى في عدد الحروف وحركاتها المحيطة والكلمات  
 كل واحد في مثل مكانها في المحقق بها وفي تصاريها من الماض والمضارع  
 والامر والمصدر واسم الفاعل والمفعول ان كان المحقق به فخلا رباعيا  
 ومن التصغير والتكسير ان كان المحقق به اسما رباعيا وفائدة الحاق  
 الهمز بما يحتاج في تلك الكلمة الى مثل ذلك التركيب في شوا وسبح ثم  
 انه لا يلزم عدم تخيير المحقق بالالحاق فان مخ فرد مخالف لوقد فانه  
 مكان مرتفع من الارض ومن الظاهر اعلاه ومن الشتاء شدته وحدثه  
 وجاء في الحديث على قدر فردة اي وجهه ولم يحج الفرد بهذه المعاني  
 وقد لا يوجد لا طل المحقق مخ في كلامهم نحو كوكب وزينب فانه لا مخ  
 لتركيب كلب وزينب وقد لا يكون جميع حروف المحقق به الفية فان  
 سود في المحقق يجندب مع ان النون فيه زائدة لعدم ثبوت فطل بفتح  
 اللام عند سيبويه هذا ملخص ما ذكره الوضع وقد اطنب فيه على ما هو  
 داهي وعلم ان المصن ايضا اطنب في بيان نكات ابواب اسماء الحروف  
 في الفوائج وزاد على الكشاف زادات كثيرة كالاي في على الناظر  
 في الكتابين وهذا قيل او رده المصن لوقوف ابن عطية عليها  
 فقال في بعض انما من ملج التفسير وليست من متين العلم **قوله**  
 ولعلها فرقت على سورهم بعد باجها في اول القرآن اشادة الى  
 دفع سوال نشاء مما سبق من قوله افتتحت السور طائفة ايقاظا  
 الى او من قوله ثانيا ليكون اول ما يترج الاسماء وتقديره لو كان  
 الغرض من ذكر الفوائج على وجه ما ذكره كان تقريبا على السور خالفا عما  
 الفائدة لان هذا الخوض حاصل بحد باجها في اول القرآن فتخير الملوب

بايراد كلامه حل

بايراد كلمة لعل وقطع الكلام عما التنبيه على الغرض دفع سوال  
 يورد علوما قبله للاشادة الى ان يكون هذه العلة مراد الله تعالى  
 من ذكر الفوائج على هذا الوجه غير مقطوع به يورد عليه ان هذا مشترك  
 بينها وبين العلة المذكورة التي توكت فيها كلمة لعل واوردت على  
 وجه يريهم القطع بكونها مراد الله فيحتاج في دفعه الى ان يقال  
 تركها في العلة السابقة للاكتفاء بذكره بهما لان الاشادة المذكورة  
 انما تتم لو كان مدار النكات كونها مرادة للمتكلمين اذ لا يمكن القطع  
 بكون شئ من العلة المذكورة مراد الله تعالى مدار النكات وجودها  
 في الكلام وان لم يكن مرادة للمتكلمين **قوله** وهذه الفائدة اشادة الى  
 ما ذكر من ان ذكر المفردات الثلث في ثلث سور للاشادة الى وجودها  
 في الاقسام الثلاثة وذكر الثلاثيات الاربعة في سبع سور للامتنان  
 بوقوعها في اربعة مواضع وبانها تقع في الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه  
 من الحركات وذكر الثلاثيات الثلث في ثلث عشرة سورة للتنبيه  
 على اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر فان هذه المذكورات لا يحصل  
 من اعتدلا باجها في اول القرآن بل لا بد من التفريق حتى يحصل هذه الاعمال  
 مثلا لذكر الثلاثيات الثلث في موضع واحد لم يحصل التنبيه  
 على اصول الابنية ثلثة عشر فالمنشاد اليه وان كان فوايد الا انه  
 بالتنبيه الى مطلق التفريق فائدة واحدة فلذا قال لهذه الفائدة  
 اشادة الى ما تفيد من قوله ثم انه ذكر ما مرادة الى قوله ولعلها الى  
 وهو قوله ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم فيرد عليه  
 ان هذا الايدان لا يتوقف على تفريقها بل لو عدت باجها في اول  
 القرآن لحصل هذا الغرض ايضا لا يخفى لا يقال هذه النكات التي  
 ذكرها صاحب الكشاف هي منسوبة الى المصن وزاد عليه في  
 كثيرة من اول الفصل من قوله ذكر من المأمومة كذا ومن المأمومة  
 كذا ومن النوع الفلا في كذا الى ان انتهى الى قوله ولعلها فرفعت

ض



لهذه الفائدة مصطلحات استحدثها ارباب الرتبة حين  
دقنوه فكيف يقصد حال نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول  
المستحدث هو الاسامي والعبادات لا المحاق المارة بها وهي  
المقصودة هنا كذا افاده قدس سره **قوله** مع ما فيه الى السبب في التوقي  
في هذه الفائدة منضمها اليها ما فيه اي في التفريق من فوائدها فالحاصل  
جعل اصل الفائدة في التفريق ما اشار اليه بقوله لهذه الفائدة  
وجعل الفوائد الاخر منضمها اليها وتاخرها بحالها وكلام الكشاف لما لم  
يكن مبرورا بما يستفاد منه الفائدة التي اشار اليها المصنف اقتصر  
على الفائدة الفوائد الاخر في كلام المصنف زيادة فائدة **قوله** من  
اعاد التحدى بيان لما فيه اي ما في التفريق امور ثلاثة اعاد التحدى  
وتكرير التنبيه على اعجازه وكونه من عند الله والمبالغة في التكرير  
اعاد التحدى فلان اصل التحدى قد حصل بافتتاح السورة  
الاولى من السور المفتحة بها في افتتاح سائر السور بها يحصل  
اعادة التحدى واما تكرير التنبيه فلان اصل التحدى يستلزم  
التنبيه على اعجازه فاعادته يستلزم تكرير التنبيه ذلك التنبيه  
واما المبالغة في تكرير التنبيه فلانه كلما اعيد التحدى حصل  
التكرير فقد اعيد التحدى مرارا فحصل تكرير التنبيه كذا في الفحليل  
المبالغة فيه وقد علق صاحب الكشاف تكرير التنبيه بكونه اوصل  
الى الغرض واقوله في الاسماع والقلوب من ان يغروا ذكر مرة والمص  
الكتفي عنه بقوله والمبالغة فيه لان المبالغة في الشيء هي تكريره و  
تشبيها اشد تقريرا واحدا تشبيها **قوله** والمعنى ان هذا التحدى  
به مؤلف الى المقصود من ذكر الحروف على غلط التحديد مفهول  
جمالية عليه اسمية محذوف المبتداء وهو الخب بأن يجعل  
تلك الحروف بشاويل المؤلف منها طبع المبتداء محذوف وهو  
التحدى به او مبتداء الخب محذوف وهو متحدى به فعل  
الاركان

الاول يكون المعنى المتحدى به مؤلف من هذه الحروف وعلى الثاني  
المؤلف من هذه الحروف في متحدى به قيل مقصود المصنف من هذا  
الكلام ان تعداد هذه الحروف في الفوائج يتضمن هذه الدعوى  
وانها محصل ما يستفاد منه والظاهر ان مقصوده توجيه اعرابها  
كما يدل عليه قوله فيما بعد وان ابقينها على محالها فان قدرت  
بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيث الرفع بالابتداء او الخب  
على م فيه رد على الكشاف حيث خص كون هذه الحروف محال  
من الاعراب بجعلها اسما للسور وجعلها في سائر الوجوه محذوف  
على غلط التعدي من غير ان يكون لها محل من الاعراب فاشارة المصنف  
الى ان ذكرها على سبيل التحديد لا ينافي ان يجعلها محال  
من الاعراب وتحقيقه ان الغرض من تعداد هذه الاسماء هو  
التنبيه على ان هذا التحدى به مؤلف من جنس ما يؤلف منه  
كلاهما فاجعلها ذا محل من الاعراب بالخاويل المذكور لا ينافي  
في الغرض بل يحققه ويقرره **قوله** وقيل هي اسماء السور عطف  
على قوله ولما كانت مسمياتها الخ ما حيث فانه في قوة ان هذا الالف  
اسماء الحروف التي يتركب منها الكلام فكانه قيل هذه الالفاظ الوا  
في فوائج السور اسماء الحروف المبالغة في صددت تلك السور  
بها من حيث انها اسماء لتلك الحروف ايفاظا وتنبيها اليه وقيل  
اسماء للسور اي صدرت بها لا كونها اسماء للحروف بل كونها  
اسماء للسور فالتقابل بينهما في جهة التصديع وانما اسماء  
السور ايضا اذ لا مجال لانكار كونها اسماء الحروف لاجزاء ووجه  
التيميز بين ما اسلفناه فارجوا وراكم فالتمسوا نولا وقيل  
وجه ما اشار اليه بقوله وعليه اطلاق الاكثر لان يد لعل ان  
هذه التسمية خلاف المحقول فهو ضعيف غاية الضعف لكن  
ذكرها هنا لانتسابها الى الاكثر وانت خير بان هذا القول يد



على كونه قويا غاية القوة لان التسمية من الامور النقليية لا العقلية  
فاطابق الاكثر من المتكلمين ومحقق اهل العربية كالحليل وسبويه  
عليها يد لعل انها ثبتت عندهم فان لم يد على قوتها فلا اقل من  
ان لا يدل على ضعفها وهذا القابل لم يرض راسا براسا فحجتها  
ر ليل الضعف وقيل وجه الضعف ان اسماء السور توقيفية ولم  
ينقل هذا المرفوعا ولا موقوفا قيل ذكر ابن حبان في تفسيره انه قال  
انه قال زيد بن اسلم وقال الامام في وجه ضعف لو كانت اسما لها  
لاشتهرت بها ولم يشتهر بها بل هي بخير لا كسورة البقرة مثلا  
قيل فيه نظر ظاهر اذ لا يشتهر غير لازم لان كثيرا من المسحكات  
مشتهر ببعض الاسماء دون بعضا وانما خسر بان تسمية  
تسبح وعشرين سورة باسماء لا يكون واحدة منها مشتهرة بذلك  
الاسم بجذ غايه البعد نعم يتجه على ما ذكره الامام ان عدم الشهادة  
انما يكون دليلا على عدم اذا كان ذلك اثرا مما يتوفر الدواعي  
على نقله واشتهاره على ما قرر في محكم وتسمية السور باسماء معينة  
ليست كذلك لانها ليست من محظومات الامور الدينية التي  
يتعلق بها اعتقاد او عمل **قوله** سميت بها اشارة الى وجه تسمية  
السور بهذه الالفاظ دون غيرها مع تساويها فيما يقصد بالاعلام  
من الدلالة على **المسمى قوله** اشعار بانها اسماء السور التي هي المفتحة  
بهذه الالفاظ كلمات معروفة **التركيب** اي معلومة كونها  
مركبة ومنظومة مما ينظمون منه كلامهم فهو وحى منه تعالى واعلم  
ان عبارة الكشف هي هنا كانه المعنى في ذلك ان في تسمية السور  
بها الاشعار بان الفرقان كلمات ليس الا كما ان تسمية سور  
التركيب من مسميات هذه الالفاظ والمصدا عدل عنها في قلته  
مواضع حيث لم يقيد الكلمات بكونها عربية ولم يذكر كون  
التركيب من مسمياتها وحيزم فيما ذكره صاحب الكشف  
بما سبق الظن

بطريق الظن فوجه الاول انه لا اشعار في هذه التسمية بكونها عربية لان  
التورية والانجيل والزيور بل جميع الاسماء واللغات مركبة من اجزاء  
هذه الالفاظ فلا اشعار فيها على خصوصية كونها عربية ووجه الثاني ان العلم  
بالتركيب على الوجه الجزئي التفصيلي كما كما يفيد قوله هو وجه حيث  
لم يقل معلومة يستلزم العلم بما منه التركيب فلا حاجة الى ذكره ايضا  
واما وجه الثالث فلان ما لاحظ = صاحب الكشف في وجه الاشعار  
بما ذكره على ما بينته قدس سره هو ان الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى  
مناسبة بيان معانيها الاصلية والحتمية عند التسمية ورجحنا لاحظ  
تلك المناسبة حال الاطلاق بمقتضى المقام وانما كانت تلك الاسماء مرفوعة  
في الاصل بازاء حروف فالظاهر ان تسمية السور بها لاجل تركبها منها  
ولو حظ هذا المعنى عند الاطلاق عليها لاقتضاء مقام التحدي اياه ولما لم يكن  
رعاية المناسبة في الاعلام واجبة اتي بكلمة كانه مفيدة للظن ولم يجوز  
انتهى حلاصة كلامه قدس سره واما المعنى فقد لاحظ فيه ان  
الاعلام المنقولة حال استعمالها في المعنى الحلي تدل على معانيها  
الاصلية لكنها ليست بمراعاة اذ ايراد الدلالة من الايراد فبعد الله علما  
يدل على العبودية والالوهية وعلى النسبة بينهما كما لا يردح الآ  
الشخص المعين من حوايه هذه الاسماء لا تنفك عن الدلالة على  
معانيها الاصلية التي هي حروفها في سواها ذكرت باعتبار  
التعداد او باعتبار التعداد او باعتبار انها اسماء السور فيتحقق  
الاشعار المذكور باعتبار الدلالة اللازمة لذكرها ولما كانت  
بما امر مقطوعا جزم المصنف **قوله** ولم يتساقط مقدرتهم مثلثة  
الدال المهملة ولكن الضم اشهر ومعناها القدرة **قوله** دون معانيها  
اي عند معارضتها او في ادنى مكان **قوله** منها وقبل الوصول اليها **قوله**  
ولم يندل عليه اي على كونها اسماء السور بانها في هذه الالفاظ ولم  
تكن منزهة الظاهر انما على صيغة اسم الفاعل ان دالة قيل هي



بصيغة اسم المفهوم من الافهام اي اثرنا على صيغة المفعول من الافهام  
اشعاراً بأنه لا دخل للترشيح في معرفتها وانما يستفاد من الافهام وانت خبير  
بان الالفاظ ليست مفهومة ولا مفهومة بل مفهومة بها فلا بد من ارتكاب كل  
لحذف والايصال وفيما ذكرنا هذه من جهة وانما قدم هذا الشق مع كونه عديداً  
على الشق الاخير الوجودي لتبديل به قوله لا يقال لم لا يجوز الى الالفاظ المفصولة  
توضيح هذا الاستدلال باختصار الشق الاخير ثم ان هذا التبريد ان لا يكون مفهوماً  
لا حياً أصلاً وموجبه من الوجوه وبذلك ان يكون مفهوماً في الجملة وبوجه من الوجوه  
والآل لم يستقم لمخوار الواسطة بان لا يكون مفهوماً بالتحقق الى العامة  
ويكون مفهوماً بالقياس اليه عليه السلام فان قلت لم اورد المصنف هذا الاستدلال  
بصيغة التبريد مع انه اجاب عن النوع الواردة بعد بقوله لا يقال لم قلت  
لانما اختاره المصنف من انها اسماء موضوعية لم وفكر الالفاظ ذكرت للايقاظ  
والتنبيه وغير ذلك يتفهم الجواب عما بهذا الدليل لان مرجعها مفهومة  
وان المراد بهما ما وضعت في لغة العرب ذكرت لتلك الفوائد **قوله** كانت  
الخطاب بها الى رتب على مقدم الشرطية الاولى ثلثة توالي احداً لزوم كون  
المخاطبة بها على تقدير كونها غير مفهومة كالمخاطبة بالملام اي بلفظ لا معنى  
له وكالكلمة بالترجي اي باللسان الترجي مع الخطاب العربي قيل تخصيص  
الترجي اشارة الى صحوبه بالنسبة الى العرب من غيره كما يشاهد في ترجمان  
ان العرب يعرفون التركي والفارسي والهندي وغيرهم ويستعملون  
كلامهم دون الترجي فانها لا تعرف الا ما رتب بفتح السو دات وشرافهم  
انتهى وانما قال كالمخاطب بالملام مع انه لو لم يكن مفهوماً كان الخطاب بها  
خطاباً بالملام لجواز ان يكون موضوعاً غير مستعمل فلخدم استعمالها او  
لخدم العلم بوضعها لا لكون مفهومة الى دالة بالفعل وقبل انما قال كذلك لانه  
المراد افهاماً تعلق بحكمه والافظ لفظ لانهما على حد و الالفاظ بوجوب  
بوجوب الافهام انتهى وانت خبير بأنه لا يتأتى التبريد الا في القسم  
الاخير فاي حكم تعلق بكونها اسماء السور ولا يتعلق بكونها اسماء

مع انهم صرحوا ان ما يتعلق بحكمه هو المحكمات وهذه من المتشابهات ثم ان  
وجه بطلان هذا الثاني ان الغرض من الكلام يتم الكلام الملك العلم هو الافهام  
واما منع هذه الملازمة مستند لجواز ان يكون مفهومة لمن اوجبت اليه وان  
لم يكن مفهومة على سبيل العموم فلا يلزم ان يكون المخاطبة بها كالمخاطبة  
الى فقد عرفت جوابه مما ذكرنا من معنى التبريد وكونه حاصل فلا تغفل  
**قوله** لم يكن القرآن باسمه الى عطف على قوله كان الخطاب الى فهو نال ثان اي  
لو لم يكن مفهوماً لزم ان لا يكون القرآن باسمه وبجميع اجزائه بياناً ويدي واولها  
بطاها الملازمة فلان البيان كلام محرف عما في الضمير فاذا لم يكن مفهوماً  
لم يكن محربة والدي فوج الدلالة واما بطلان الثاني فنقول تعارض بيان  
الناس ويدي وموعظة فان قلت لا يلزم من هذا كون القرآن باسمه  
بياناً ويدي كيف وفيه الجمل والمتشابه قلت سيجي في كلام المصنف في تفسير يدي  
النا فيه من الجمل والمتشابه لا يقدح في كونه يدي لما لم يكن ينفك عن بيان  
تحيين المراد منه وسيجي تحقيقه **قوله** ولما لم يكن التحدي به هذا هو ثالثة القول  
ووجه اللزوم ان التحدي وان لم يجب ان يكون بكل جزء من اجزاء النوازل  
بل بكلام تام الا ان عدم كونها مفهومة نفقصة تدل على انها ليست مراعاة الله  
فيسدونه من اول الامر من غير محارفة **قوله** وان كانت مفهومة عطف على  
الشرطية الاولى اعني قوله لو لم يكن مفهومة ورتب على مقدم هذه الشرطية  
احداً الامر اشارة الى اولها بقوله فاه ما ان يوراد بها السور التي هي متشابهة  
اي مفتوحة على انها القابها متعلق بقوله يوراد بها اذ ارادة السور منها  
مبنية على انها القابها اي اسماؤها اذ اللقب هو العلم المشعر بالذم او الذم  
ولا اشعار به منابه ولا معنى لتعلقه بقوله متشابهة على ما وسم و اشار الى  
الامر بقوله او غير ذلك اي او يوراد بها غير السور فهو محطوف على قوله  
السور ثم ادعى بطلان بقوله والثاني باطل لتحسين الامر الاول لانه المدعى  
الذي استدلى عليه ثم استدلى على بطلان بقوله لانه اما ان يكون المراد  
على تقدير ان يوراد بها غير السور ما وضعت هذه الالفاظ في لغة العرب و



ظاهراً ليس كذلك أقول هذه المقدمة هي موضع الخلل من هذا الاستدلال اذ ظاهره ان  
 كذلك لان ارادة حروف الجاء من هذه الاسماء ارادة ما وضعت به في اللغة  
 العربية ويشترط عليها فوايد ولذا اختاره المصنف والكتفي به عن الجواب كما بينا  
 او غيره معطوف على قوله ما وضعت له الخ اي او يكون المراد غير ما وضعت له في  
 لغة العرب وهو ان كون المراد غير ما وضعت له في لغة العرب باطل لاكت  
 القرآن فقل على لغتهم اي لغة العرب لقوله تعالى بلسان عربي مبين واشهر  
 في الاستدلال على عربية القرآن قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا واهص عدل  
 عنه لاحتمال ان يكون الضمير في انزلناه راجعا الى السورة بشا وبيل  
 على ما جوزوه ثم ان المصنف اشار فيما سمي الى ضعف هذه المقدمة ايضا  
 حيث قال ما حاصله ان الدلالة لو ان لم تكن عربية لم تكن الالفاظ الغير  
 العربية بالمرتبات كما في الكلمات والتسجيل والقياس فان  
 فيه اشارة الى انه لم يشترط في اللسان العربي ان يكون لكل كلمة منزهة  
 عن شبيه بل المحترق هو الاصل الاغلب وبغضهم ذهب الى ان المعنى ان عربي  
 الاسلوب **قوله** لا يقال له لا يجوز ان يكون مزيدة للتبعية الخ وقد لما عكس  
 ان يجاب به عن هذا الاستدلال لا يمنع بعضا من مقدماته مع المستند فان اريد  
 بكونها مفردة كونه دالة دلالة واضحة فالمنع المستند بقوله لا يجوز  
 الخ يتحقق بالملازمة الاولى اي لا سلم انها لو لم تكن مفردة اي دالة بانو  
 بالوضع كان لخطاب بها كالمخاطب بالمراد لم لا يجوز ان يدل الالفاظ  
 على التبعية الخ والا اريد بها ما تكون دالة مطلقة فذلك المنع متعلق بدليل  
 البطلان الذي ادعاه بقوله وهو باطل اي لا سلم ان عربية القرآن  
 بناء على كون المراد غير ما وضعت له في لغة العرب ولا يلزم منه تحمل  
 على ما ليس في لغتهم لان ما ليس في لغتهم ما لا يستعمل عندهم ولا وفق  
 استعمالهم لان من لغتهم ان السامعوا كلاما لا ياتوا بشيء غير كلام  
 الذي يريدون التبيين فيكون ايقاظا لظلمة طاب ما يلقى اليهم من الله  
 الكلام مثل يا واولا وما وليد على قطع الكلام الاول والتبني في الكلام

الفوائج  
 وكيفية الحروف في  
 لا يوافق استعمال لغتهم

الجديد فجاز ان يكون هذه الاسماء ايضا كذلك فكل من التبيين و  
 الدلالة على الانقطاع وجه مستقل وبذلك عليه ما قاله امام ان قوله الباء و  
 دون وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسبحوا الله الا قرآن والخواتيم  
 اذ الله تعالى ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم  
 واستماعهم لما يورد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى هذه الاخرة فكانوا  
 اذا سمعوا قالوا كالمعتجبين استمعوا الى ما يحيى به محمد فاذا اصحوا  
 اجمع عليهم القرآن فكان سببا لاسكاتهم وطريقا لاستفادتهم استماعهم  
 واما الدلالة على الانقطاع والاستيناف فقد اسنده الامام الى محمد  
 يحيى بن ثعلب فقوله والدلالة على انقطاع كلام وجه ثان لا تفسير  
 للتبيين والجار متعلق به لا بوجه وقوله ولتستاف اخر معطوف على معنى  
 الجمع اي للدلالة على مجموع الامر بدلالة على الانقطاع بالنظر الى ما قبله و  
 على الاستيناف بالنظر الى ما بعده **قوله** كما قال قطرب هو من افاضل تلامذة  
 سيبويه اسمه محمد لقب بقطرب وهو من تلامذة سيبويه في الفقه في الفهار  
 من السني وكان يبتكر الى سيبويه فكما فتح بابا وجده بالباب فقال  
 مانت الاقطرب لبيل **قوله** او اشارة بالنصب عطف على مزيدة وفي بعض  
 النسخ بالواو اي لم لا يجوز ان يكون هذه الحروف اشارة الى الكلمات هي  
 اي هذه الحروف منها اي من تلك الكلمات على معنى انها اباحها او مأخوذة  
 عنها **قوله** اقتصر عليها اي جعل من اقتصر عليه اي لم يجاوز هذه فهو  
 على صيغة المعلوم والمعنى لم يجاوز تلك الكلمات عما هذه الحروف  
 بمعنى انه لم يذكر من حروفها الا هذه دون غيرها وان جعل من اقتصر عليه  
 اي جعله مقصورا عليه غير متجاوزا فاقول على صيغة المجهول مسند  
 الى الضمير الراجع الى الكلمات اي اشارة الى الكلمات اقتصر تلك الكلمات  
 عليها اي على هذه الحروف فالتاء في موقعها وليس بمسند الى الحرف  
 حتى يرد ان التاء سهو والتاوجب اقتصر عليها **قوله** اقتصر الشاعر  
 منصور بن رزح الحافظ على انه مفعول مطلق لقوله اقتصر على مثل



امارة من بكس القاف  
اقتصاد الشاع في قوله قلت لانا في فاف اي وقفت واقف فاف  
على القاف وفي بعض النسخ في بصورة المسمى لكن القراءة باللام  
كما في قوله تعا والقرآن المجيد واعلم ان هذا صدر بيت واخره لا تحب  
انا سين الايجاف وفيه ايضا من مقول قلت والايحاف الاسراع في السير  
وفي رواية قلنا لانا في فاف فاف في رواية يسميهم المصراع  
الاول بحافيه من الزحاف **قوله** كما روى عن ابن عباس فيما اخرجه ابن جرير  
وابن ابي حاتم انه قال الالف من الم الاله الله واللام لطفه والميم مملكته  
واقصر على الالف من الالار وعلى اللام من اللطف وعلى الميم من الملك فعلى  
تقدير ان يكون لها محل من الاعراب على ما هو مختار والمص يكون المعنى  
القرآن او السورة فيه الاله الله تعالى ولطفه ومملكته ان الملك لم او اذكر  
ذلك او اقم بها او الاثمة ومملكته ولطفه واسبحه او الاله الله تعالى عليها  
بمعنى انها مذكورة فيها **قوله** وعنه اي وعمر ابن عباس ان الوجود من  
مجموع الرحمن اي يحصل من اجزاء اسم الرحمن لكن المراد حصوله بحسب  
الكتابة واما بحسب التلفظ فللام في اسم الرحمن بحسب وايضا  
لا بد من الف بعد الميم **قوله** وعنه ان الم معناه انا الله اعلم فاقصر من  
انا على الالف ومن الله على اللام ومن اعلم على الميم **قوله** ونحو ذلك  
في سائر القوافي كما فسر الربا نا الله اري ولطفه واما ربانا الله اعلم  
واري والمص باننا الله الصمد **قوله** وعنه ان الالف في الم من الله و  
اللام من جبريل والميم من محمد الخ قيل يذالم يظهر نقلم عن احد من  
السلف وفيه ان بعض المفسرين نقلم من رواية الضحاك **قوله**  
او الى قدام قوام واجال على عطف على قوله الى الكلمات اي او اشارة الى  
مداد اقوام واجالهم والمدد جمع المدة وهي عبادة عما مجموع زمان بقاء  
الشيء والاجل يطلق على آخر المدة وعلى جميعها فعلى الثاني يكون  
عطف على المدد عطفًا تفسيريًا **قوله** بحسب الجمل بالميم المضمومة  
والميم المشددة ويخفف يوتعداد الخ وفي الابدائية والملاحق

عدد معلوم فذ الف الى الطاء للأحاد ومن الياء الى ص للعشرات ومن ق  
الى الطاء للكلمات والخيل للالف ويسمى هذا بالجمل الكبير واما الجمل  
الكبير ولما بالجمل الصغير فهو ان تسقط من عدد كل حرف اثنى عشر  
اثنى عشر فابقي بعد الاستقاط فهو عدد ذلك الحرف فاو ل حرف عا  
استقاط من عدده يوح حرف الكاف واذا اسقطنا من عدد الكاف  
اثنى عشر بقي ثمانية في فاف عدد حرف الكاف في هذا الحساب فلا  
فاللام للستة والميم للاربعة والنون للثلاث والسين لساقطة و  
على هذا القيل وبغيرهم يسقط تسعة تسعة في ابقى بعد اسقاط  
التسعة يكون عدد ذلك الحرف فاو ل حرف عا يمكن اسقاط التسعة من  
من عدده يوا الياء فالباقي يكون واحدا فهو حرفة وعلى هذا القيل  
واكثر ما يستحله المشارقة هو الجمل الكبير ومشايع الخارجه  
يحتنون بشان الجمل الصغير وحكي ابن خلكان في فتياته ان  
السلطان صلاح الدين لما فتح حلب انشد القاضى محي الدين قصيدة  
من جملتها هذا البيت وفحك القلفة التمهيد في صوم مثير بفتوح  
القدس في رجب فكان كما قال فقيل لمحى الدين من اين لك هذا فقال  
اخذته من تفسير ابن جرير في تفسير قوله الم غلبت الروم في ادنى  
الارض وبهم من بعد غلبهم يستعبدون ولم ازل ابطل تفسيرها  
برجالا حتى وجدته ذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج انتهى  
وقد اوردنا كيفية استخراج فتحه بقدر من هذه الآية فيما التبتاه  
تفسير على سورة يس فليطالع فيه **قوله** كما قاله ابو العاليم  
متمكنا بما روى انه عليه السلام رواه البخاري في تاريخه  
بسند ضعيف وابن جرير من طريق ابن السخاف عن الكلبى  
عن ابي صالح عن ابن عباس انه مر ابوباسير بن اخطب برسول  
الله صلى الله عليه وسلم ويوتيلو فاتحة سورة البقرة الم ذلك الله  
فانا اخاه حتى بن اخطب في رجال من اليهود فقال انتم موت



والله لقد سمعت محمدًا يقول فيما انزل عليه الم ذلك الكتاب فقال  
 انت سمعته قال نعم ففتى حتى في اولئك النفر الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انتم تذكرون انك تتلو فيم  
 انزل عليك الم ذلك الكتاب قال بلى قالوا اجاءك بهذا جبريل  
 من عند الله قال نعم قالوا لقد بحث قبلك انبياء ما نعلم بيت النبي  
 منهم ما مائة ملكه وما اجل امته غيرك فقال حتى ابن اسطى واقبل  
 على من كان معه الالف واخذوا اللام ثلثون والميم اربعون فممنه احد  
 وسبعون سنة افلا تفلون فدين من مدة ملكه اجل امته وسبعون  
 ثم اقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد من معي هذا غيره قال نعم ما ذاك  
 قال المص فقال حتى هذه اطول واكثر من الاول هذه امة واحد وستون سنة  
 فقل غير هذا قال نعم الر فقال حتى هذه اكثر من الاولى والثانية ونحن نشهد انك  
 ان كنت صادقاً ما ملكك امة الا ما في واحد وثلاثين سنة فهذا  
 غير هذا قال نعم الم قال حتى فخذوا شهد انما الله لا يؤمنون ولا تدرك  
 باقى اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على انبياء ناعد  
 اخبروا عن ملك هذه الامة ولم يتبينوا انهم يكون قال لان محمد صادقاً  
 فيما يقول اواه يسبح لم يذ لك فقام اليه يهود فقالوا انشبه علينا  
 امرك فلا ندري ابا القليل ناخذ ام بالكثير ام شئى ما دوى فاذكرة  
 المص مختص به الرواية مع زيادة قوله فيسم رسول الله عليه وسلم  
 الى فقوله فحسبه يفتح السين من الحساب بخمسة القدر لا بكسر الهمزة  
 من الحساب او قوله فقالوا اخططت الى اى قالوا ذلك بعد ما قال  
 حتى فخذوا شهد الى قوله فقام اليه يهود **قوله** فان تلاوته اياها بيان  
 لوجه التمسك بما روى الى فان تلاوة الرسول صلى الله عليه وسلم هذه  
 بهذه الالفاظ بهذا الترتيب حيث ذكر الاقل والا فبالقيل والكثير  
 فالاكثر وقوله عليهم الى على اليهود متعلق بالتلاوة وقوله وتقرؤهم  
 من اضافة المصدر الى المفعول الى تقرؤهم عليه السلام اليهودى على

يحيى بن

على اعتبارهم المذموم هذه الالفاظ وقوله دليل خبرك على ذلك اى على انه  
 اشارة الى مدد والاحمال بحساب تحمل وجهه لا لانه لو لا ذلك لما قرأهم  
 بل انما هم عنه **قوله** وهذه الدلالة اشارة الى جواب معارضة يكمل الايراد  
 بهنابان ما ذكر من التعريف وان كان دليل على ذلك لكن كون هذه الدلالة  
 غير بينة دليل على خلاف ذلك لان القرآن انزل على اختمهم وتقرؤهم الجواب  
**قوله** ان هذه الدلالة لا يجدي به وان لم تكن امر بينة اى مستندة الى الوضوح  
 الرقى بل الى الحساب الخفى لكنها لا تستلزم ما رايه في الجواب الخامس حتى الحرب  
 حتى يقرأ الحرب فكلمة حتى متعلقة بقوله كاشتهار رايه وهو متعلق به بعده  
 اعني بقوله بالحكمة ويؤخر بقوله وهذه الدلالة فالمستتر راجع الى الدلالة  
 والبارز الى الالفاظ الى هذه الدلالة تلحق هذه الالفاظ لشهادتها  
 بين الحرب ايضا بالمعربات بالالفاظ التى يستعملها الحرب مع  
 عدم كونها امر بينة وكذا يؤيد ما سبق من ان المحسوس في الحرب  
 كون اللفظ مستعمل عند الحرب لا الوضوح الحربى كالشكوة فانها  
 لغة حبشية وضعت في اختمهم لكثرة الغلبة النافذة التى يوضع فيها  
 المصباح وكذا السجيل فادستى محارب اصله سنك كراى  
 الحى المتكون من الظاهر وكذا القسطاس بمعنى الميزان ورمى  
 محارب وقع كلامها في القرآن **قوله** او دلائل بالنصب عطوف على  
 اشارة لغوية او على مزيدة لسبقه كما تقدم في محله اى لا يقال لم  
 لا يجوز ان يكون هذه الالفاظ دالة او مذكرة للدلالة على  
 الحروف البسطة الى على مسيحيتها التى هي حروف مفردة حال كونه  
 تلك الحروف مقامها وقوله لشرفها بيان لوجه الله شرفها انما يسطر اسماء الله تعالى  
 وبها هو مذهب الاخفش حيث قال ان الله تعالى اقيم بهذه الحروف ومادة خطابه اى كلامه  
 لشرفها وفصلها لانها مباني كتيبة المنزلة على الالفاظ المختلفة وبيان لوجه  
 مباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتبحر  
 دفون ويذكرون الله ويوحده ومن ثم اقتصر على ذكر البعض

انما هم بها وقوله من حيث  
 انما يسطر اسماء الله تعالى  
 ومادة خطابه اى كلامه  
 بيان لوجه

لا يذكروا من الله الا ما



وان كان المراد هو الملك بناء على ما هو المتعارف كما تقول قرات الحمد لله  
 وتريد السورة كلها فكانت تقرأ قسم **بسم الله الرحمن الرحيم** هذه الحروف في هذه الكلمات  
 هو المؤلف من هذه الحروف المشرفة **قوله** هذا الذي ذكرنا  
 في الاحتمالات او في هذا الكور **قوله** وان القول بانها اسماء السور  
 بكسر الهمزة معطوف على قوله لا يجوز واسارة الى ابطال الدلالة بطريق  
 المخارفة بعد ابطال دليله يمنع مقدما منه اي لا يقال ايضا في ابطال  
 الدلالة ان القول بانها اسماء السور **قوله** الم والرفعة اربعة كانت  
 بل ومنع مقدما منه ان لا يقال ايضا يلزمه ثلث حذورات الاول انه  
 يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء مثل الم والو  
 فصاعد اربعة كانت مثل الم والمص او خمسة مثل كهي حصص حم  
 عسوق متكرر عندهم اس جازوا زاعا على التكرار من البلفاء فهو  
 في القرآن في حكم غير جائز والثاني انه يؤتى الى امر باطل هو اتحاد الاسم  
 والمستحق **قوله** مبني على تسمي ان كل واحد من الجوز الاجزاء متحد مع  
 مع جميع الاجزاء المتحد بالذات مع الملك المخاولة من حيث الاحال  
 الاجمال والتفصيل الذي مرجع الى المخاولة في الملاحظة لا في المحو  
 على ما هو جواب **قوله** شمسطة سيثيب المص الى دفعها في جواب  
 وقيل لزوم الاتحاد باعتبار كون الاسم جزءا خارجيا عن الملك  
 غير مختار عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب  
 الى اخر السورة ولم يذم هذه السورة الم اتجه ان يقال اللهم متحد مع المسمى  
 بالمتحد المذكور اي بمنع عدم الامتياز في الوجود اقوله لا يتصور ان يكون مجموع  
 الشئ جزءا جازيا ويكون غير محاسنه متمنا زعا الملك في الوجود عدم  
 وعدم الامتياز عن الملك في الوجود من خواص الاجزاء الحقيقية على  
 ما تقرر في محكمه وقيل يجوز ان يقر بتم الاتحاد مبنيا على انه من الاعمال  
 التي ينشأ رك فيها اتحاد الجزء والكل كاسم لطاء فانه يطلق على الكل و  
 على كل قطرة منه او مبنيا على اصطلاح المتكلمين من ان الجزء لا يطلق

ان الجزء خارجي بانه من كل في الوجود

عليه الغير وانشاء الى المحذور الثالث بقوله **قوله** يستدعي تأخر الجزء  
 عن الكل وتوجيهه على ما هو ظاهر الجبارة ان القول بانها اسماء السور  
 يستدعي تأخر الجزء وهو باطل اما الاستدعاء فلقوله من حيث ان الاسم  
 يتأخر عن المستحق بالرتبة واما بطلان اللازم فظاهر لوجوب  
 تقدم الجزء على الكل ضرورة لكن لا يلزم بهذا التوجيه ما يذكروه  
 في الجواب من انه مقدم من حيث ذاته ومؤخرا باعتبار كونه اسما  
 فلا دور فان هذا الجواب يدل على ان المحذور هو لزوم الدور و  
 يرد عليه ايضا ان تقدم الجزء على الكل ذاتي وتأخر الاسم عن المستحق  
 رتبتي على ما صرح به وبطلان كون المتقدم بالذات متأخرا بالرتبة  
 غير بطلان ولا مبطل وقيل في توجيهه بغير ان الجزء متقدم والاسم متأخر  
 فجاء الشئ لا يكون اسمه لالا التنافي بين اللوازم يستلزم التنافي  
 بين المذمومات وقيل الجزء مقدم على الكل بالرتبة وكل من القولين  
 مع عدم ملائمة الجواب الا في خلاف ظاهر الجبارة واما ما قيل في  
 من حيث انه جزء مقدم على الكل فيلزم الدور لان الاسم الذي هو الجزء  
 كونه موضوعا للمسمى الذي هو الملك يتوقف عليه والكل من حيث  
 انه كالموقوف على الجزء فيلزم تقو توقف الشئ على نفسه فانه و  
 وان كان ملائما للجواب الا ان الله يورد عليه ان تعيين المص  
 التأخر كونه بالرتبة مبني على عدم تأخر جهة تجهة الموقف ولا بد في  
 الدور من اتحاد ما واينما كون اللفظ موضوعا لغيره لا يقتض توقف  
 الموضوع له وتأخره عنه كما في محي محي حيث قال تعا وتقدس انا  
 بشركي بخلام اسمه يحوي لم تجعل له من قبل شيئا وقال عز من قال ان  
 قالت املاكك يا مريم ان الله يشرك بك كلمة منه اسمه المسيح  
 الباطل مريم فالصواب ان يقال الفواح داخلة في السور وجزء منها  
 وجزء الشئ مقدم على الشئ رتبة لتوقف الكل عليه المستحق الا يقال  
 تحقق جزء فحقق الكل وهذا هو المراد بالتقدم بالرتبة بهما

مجموع السورة  
الم اسم

قوله في اللغة فلكان الجزء من السورة  
قوله في اللغة فلكان الجزء من السورة

لنوقف على بنية تفهيمه



دون الترتيب نحسب او العقلي من غير ان يتوقف المتأخر على المتقدم و  
واسم الشئ متأخر عنه وتسمية لانه تسمية وعلامته لم ونابع آياه فيتوقف  
عليه في الوجود العيني او العلم في وجوده جعل الجزء اسما الى حد توقفه  
على ما يتوقف عليه وهو الدور **قوله** لانا نقول ان جواب ما نقاه  
بقوله لا يقال وعلمه لذلك النفي ولما لم يمنع المذكور استانيد متعدد  
شرع في ابطالها على الترتيب المذكور بناء على ان الظاهر انها مسماوية  
والا لما فاد ابطالها فقال هذه الالفاظ المذكورة في الفوائج لم يجرده  
في كلامهم مزيدة للتبعية ان لغرض الدلالة على تنبيه المخاطب وبما ظه  
وانما عرهد لذلك الغرض زيادة الالفاظ مخصوصة مثل يا واخواتها  
فجعلها مزيدة لغرض التنبيه باطل ككونه حروجا عما قانون كلام  
العرب وما قيل ان القرآن لما كان محتجرا عن كل كلام ناسب فيه  
التبعية بالالفاظ لم يجرده ليكون ابلغ في الالفاظ فيجوز عليه ان  
استعمال الالفاظ غير معروفة مما يخل بها بكملا غلبة قيل لقائل  
ان يقول لم يجرده ايضا تسمية شئ بتلك الاسماء اقول قال القفال  
وقد سميت العرب بهذه الحروف والامياء فسموا بالام والادحارث  
بلا لائم الطائي وبصا والنجاش وبجاش البقر وبجاش السباع وبجاش  
الحجل وبجاش الخوت وغير ذلك **قوله** والدلالة على الانقطاع على  
الانقطاع ابطال السند الثاني لما عرفت من ان كلاما من التنبيه  
والدلالة وجه مستقل فهي بالوجه مبتدأ وقوله والالتفات بالوجه معطوف  
على الانقطاع وقوله يلزمها خبر المبتدأ والضمير الجارز لهذه الالفاظ  
وقوله وغيره بالنصب عطوف عليه وقوله من حيث انها فوائج السور  
بيان لوجه اللزوم والحيثية لبيان الاصل طلاقا لا للتقييد ولا  
للتحليل يعني ان الدلالة على انقطاع الكلام السابق والالتفات باللاحق  
لازم للفوائج لذاتها كزوجة الاربعة لا تنفك عنها سواء كانت تلك  
الالفاظ او غيرها كالسبيلة مثلا فلا يرد ما قيل فيه من ان يلزمها ما

ما حيث انها كلمات غير مفردة فيجوز ان لا يكون داخله في شئ من السور بل  
انفصولة بها انتهى لان مبني هذا المنع على الخشية على التقييدية ولما كان  
بها من مظهر ان يخطر بالبال ان الفوائج انما تدل على ما ذكرنا لم تقدم  
معنى ليمتنع لتلك الدلالة في لا تكون لازمة للفوائج لذاتها بل  
يختص بهذه الالفاظ دفعه بقوله ولا يقتضيه ذلك المذكور من انها  
للدلالة الخ ان لا يكون لها معنى في حينها بل تكون مزيدة لتلك  
الدلالة لان السبيلة في اوائل السور تدل على انقطاع السورة  
الاولى والالتفات في السورة الثانية مع ان لها معنى فالتمحض لتلك  
الدلالة غير لازم لجواز ان يكون لها معنى في نفسها وتدل على  
الانقطاع والالتفات ايضا نحو هذا وذلك وسائر ما يذكر من الالفاظ  
لفصل الخطاب فانها تدل على الانقطاع والالتفات مع انها لها  
معان في نفسها ثم ان المطلوب في هذا المقام ابطال كونها مزيدة  
ومن البتة ان هذا المطلوب لا يتم الا بنفي اقتضاء الدلالة على ما ذكر  
ان لا يكون لها معنى اذ لو اقتضته لتعين كونها مزيدة فلا يكف في حصول  
هذا المطرحة ان لا يكون لها معنى لانه يوجب كونها مزيدة ولا ينافيه فلا  
يسقطه فلا طائل تحت ما قيل المطلوب في هذا المقام صحة ان لا يكون  
لها معنى مع يستغنى عن تكلف ما لا دليل عليه من كونها اسما السور  
فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك ان لا يكون لها معنى في هذا المقام اذ يكفي  
لما ان يكون مصحح لذلك انتهى **قوله** ولم تستحل للاختصار  
عطوف على قوله لم يجرده واشارته الى ابطال السند الثالث اعني  
جواز كونها اشارته الى كلمات هي اجزاء اي هذا السند باطل لانه  
لا لوصح لا استجملت هذه الالفاظ في كلامهم للاختصار والتالي  
باطل فالمقدم مثله **قوله** واما الشعر فاد اشارته الى رد ما  
يتوهم على دليل ابطال السند من النقص بالشعر اعني قوله قلت  
لها في فقالت قاف وما في محناه مما انشده سيبويه وقطرب



من قوله بالخير خيرات وأن شرأفا ولا اريد الشر الا ان تأي قلة والاشياء  
يعني ان ما وقع من الاختصار في الشرع شاذ مردود كونه مخالفا للقياس  
والاعتقال المعروف من لغة العرب فلا يحمل عليه الكتاب العزيز والوارد على  
اعلى طبقات البلاغة وما قررنا ان دفع ما قيل وفيه ان الشر ليس  
مختصا بهذا البيت بل في غير لا ايضا من الاختصار كما في قوله بالخير  
خيرات **القول** واما قول ابن عباس فتنبه على ان الالف اشارة اجواب  
ما استشهد به على الاختصار بما قاله ابن عباس ان الالف الاله الله الخ يعني  
ان مقصود ابن عباس مما قاله ليس ببيان ان هذه الحروف مختصة بهذه  
المعاني وانما مراده التنبه على ان هذه الحروف منبج الاسماء ان منها  
يجري يناسب الاسماء المحمدي ومباد خطاب اي منها تبدد وتظهر  
خطابات الشريعة للمكلفين بكل ما ياتون ويذرون ويمشون وقول  
لصفات العلى باقتله حسنة ال دالة على صفات تلك النجالات والاكرام  
حيث لم يقل الالف اخذ الله واللام بعنه واليم مكره مع كونه من الحروف  
**قول** الا يورس الى دليل على ما ادعاه من ان ما قاله ابن عباس محمول على  
التنبه المذكور واما الى ان هذا المدعى في ظهوره وجلاية كانه مرئي وشاهد  
من حيث انه عد كل حرف من الهم من كلمات مباينة اذ عد الالف تارة  
من الالف تارة من الله وتارة من الرحمن وتارة من انا الله وتارة  
واللام تارة من لطف الله وتارة من اعلم وتارة من جبريل واليم  
تارة من ملك الله وتارة من اعلم وتارة من محمد ومن البين المكشوف  
ان الحرف الواحد في اطلاق واحد لا يكون مقتضا من كلمات  
متباينة فتبين انما تنبيه على ما ذكر وتمثيل بجد لحد لال المعنى  
بهذا الوجه لا محذور لا اعتراض صاحب الحواشي على قوله لا تفسير  
بانه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس من ان محناه انا الله اعلم  
اعلم صريح في التفسير انتهى لان مرجع المنع الى طلب الدليل على  
الممنوع وقد استدل عليه بقوله الا ترى الى على وجه اشار الى

يدان  
مكة

يد ايته فيكون هذا المنع لخوا او اما ما اجاب به بعضهم عن هذا الاعتراض  
بان محصل كلام المصنف منع ان تفسير بجملة فيها مبالغة الى  
لا لم يجوز ان يكون تنبيه على ان هذه الحروف مادة الكلام وكلام المحقق  
المحقق يؤل الى المنع على المنع كذا توجيه العبارة المنقولة عن ابن  
عباس بما ذكره المصنف لا يخلو عن البعد فير د عليه انه لا مجال للحمل  
كلام المصنف على المنع لان اصل السؤال منع مع السند وجوابه محصور  
في ابطال السند على تقدير كونه ما ويا ولا يفيد منه ولو ساويا  
على تقديره على ما تقرر في محله فقوله لا تفسير بالرفع عطف على  
قوله فتنبه الى ما قاله ابن عباس تنبيه لا تفسير لمعاني هذه  
الالفاظ وقوله ولا تخصيص عطف على قوله لا تفسير وقايدته  
الاشارة الى انه والاسلم كونه تفسير الا انه ولا تخصيص فيه لهذه الالف  
الالفاظ بهذه المعاني اي امثال الالف واللفظ والملك دون غير  
من المعاني اذ لو قيل مثلا اللام من اللحن اللحن لجاز **قول** اذ لا يختص  
تحليل لقوله لا تخصيص وقوله لفظا ومعنى اختصاصا سيما على التفسير الى  
لا يختص مطلقا لا من جهة اللفظ بان يقتض اللفظ اختصاصا بالمعنى  
بان يقتض اختصاصا باللفظ ويجوز انتسابها على الظرفية الى لا يختص  
لها لا في جانب اللفظ ولا في جانب المعنى فاذا انتفى الاختصاص كان التخصيص  
مستغنيا بالضرورة **قول** ولا يحاسب الحمل ابطال كونه اشارة الى مد اقوام  
واجال فهو معطوف على قوله للاختصاص الى لم يستعمل لحيات الحمل  
وفي بعض النسخ ولا يحاسب الحمل بالباء قيل هو سهو من قلم الناس العجب  
الا الحشيرة اكثر هم كتبوا على هذه النسخة ولم يتعرضوا للتنبه بالباء  
استمى اقول الحكماء لم يحلهم لم يتعرضوا لظهوره اذ الباء يكون للسببية  
فوجه الى معنى اللام اذ لا فرق بينا الى يقال لم يستعمل لاجل حساب الحمل  
وبين ان يقال لم يستعمل بسبب حساب الحمل ويحتمل ان يكون للظرفية  
اي لم يستعمل في حساب الحمل فالجزم بكونه سهوا من القلم حقيق

المدد اقوام



بالان يسمى سهوا **قوله** فتألف بالمعربات على بناء المجهول منصوب  
باضمار ان بعد الفاء في جواب النفي كما في لك ما تأتينا فتحدثنا ان يحل  
هذه الاسماء واجزاؤها ملحقه بالمعربات ومعدودة من جملة ما فيكون  
فيكون الم مراد بالواحد وسبعين والالف لواحد ولا من ثلثين و  
تتم الاربعين وهذا الكلام يتضمن الجواب ايضا على قوله وهذه  
الدلالة وان لم يكن على العربية ما جعلا بالمعربات اذ حاصله ان  
الالحاق بالمعربات لا يكفي فيه اشتباها بالدلالة على ما بين العرب  
بل لا بد مع ذلك من وقوع الاستحالة بعد المعنى بينهم والحال انه لم  
يستعمل بينهم بحساب يحمل اذ لا يستحال فلا لحاق **قوله** واخذيت  
لادليل فيه يريد دفع ما نكأ ابو العاليم بالحديث على انه اشارة الى  
المذهب بحساب تحريف الى الان لم دالة التسم على ذلك والسند  
ما اشار اليه بقوله يجوز ان تسم نجبا من جهلهم اي لم لا يجوز ان  
يكون منشأ التسم التعجب من جهلهم اي بلغة العرب حيث  
فسروا مع كون القرآن عربيا معاني لم تستعمل فيها عند العرب  
او امراد جهلهم بامر الدين حيث جعلوا مزار الدخول فيه و امه و  
استداه مع ان المداد فيه كونه دينا لله وشرعه قبل ان يستداه  
العالية بتسمه عليه السلام فقط بل بلعده بما بعده من الدلالة  
ايا ما عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباط طهرهم  
وايضا كما جاز ان يكون تسمه نجبا من جهلهم جاز ان يكون  
نجبا من اطلالهم على المراد ويرجحه مفارقة التلاوة والتقرير  
واورد ايضا ان دالة تسمه عليه السلام عند حسابهم ليست  
اخفى من الدلالة قول ابن عباس على انه قصد به التنبيه على المعنى  
المذكور بل اخذ ذلك المعنى من تسمه صلى الله عليه وسلم وعدم  
انكاره ايولى وايسر من اخذ مع التنبيه من كلام ابن عباس اي  
عكلا وانت خبير بان خبير منح الدلالة التسم مستندا بما ذكر

يرجع الى التقرير

يرجع الى منح التقرير ودلالة التلاوة اذ لا يتصور تقريرهم ولا بدل  
التلاوة عليهم بالترتيب المخصوص على ما ذكر بعد ما تجب من جهلهم  
فما مل كلامه اننا لا نسم انه عليه السلام وتقريرهم على استنباط طهرهم ولا انهم دالة  
التلاوة عليهم على ذلك لجواز ان يكون تسمه عليه السلام التعجب  
من جهلهم ويؤيد في التقرير وعدم الانكار ودلالة التلاوة فتح  
يقع قيام هذا الاحتمال لا يتم التمسك به لاننا ما وراء المنع يكفينا  
الاحتمال ولو كان مرجوحا فانه في الاشكال بحذا فيسره **قوله** وجعلها  
مقماها وان كان غير ممتنع هذا بطلان كونها للدلالة على تحريف  
المبسوطة مقماها فتقوله وجعلها مبتداء وخبره قوله لكنه يجوز  
وادخال كون عليه لدفع توهم نشأ ما حكم عليه بعدم الامتناع  
فانه يورهم كونه مقبولا فندفعه بما يوجب عدم قبوله ويؤيد في  
لا بد انه لم يسبق ما ينشأ منه توهم وقد يقال فخره محذوف  
ويوجب لقيام الدليل مقامه ويؤيد قوله وان كان الى كانه قال وجعلها  
مقماها بغير دليل لانه وان كان صحيحا لكنه يجوز الى افعال  
الحوادث خبير بانه تكلف متخف عنه بما ذكرنا والاشياء المضمرة  
في فعل القسم و فاعله وحرف في القسم وجواب القسم ايضا  
في بعض المقامات كذا المقام فالا قوله ذلك الكثرة خلقه عما تلقى  
به القسم من ان واللام لا يصلح لان يكون جوابا قال قدس سره  
تجوز كونه مقما به يختص بما يكون بعده قسم او ما يصلح  
ان يكون جوابا للقسم واما نحو الم ذلك الكتاب والم الله فلا  
تجوز فيه ومنهم من اعتم على حذف جواب القسم من نحو انه لم يخ  
كثر اللفظ كما لم يكن مرجحا في القسم ليحمل دليلا على اقتضاء  
الجواب كان حذفه ضعيفا جدا والتحويل في ذلك على ان كثير من  
الفوايح قد عطف عليه قسم او ذكر معه ما يصلح جوابا لا بد في  
ضعفه بل يصح في الجملة انتهى وبهذا خرج الجواب عما يقال عدم



الدليل مطلقا ممنوع لان عطف القسم على بعضها غرور والقلم  
وق والقران وص والقرآن يدل على كونه مقسمين ويحمل البوق عليه  
لان غاية افادة الصحة في الجملة ولا نزاع فيه كما اشار اليه المحقق بقوله  
وان كان غير محتج على ان صاحب الكتاب جعل وقوع القسم بعد  
ما نحا من جعلها مقسما بها لانهم لم يذكروا اجتماع قسمين على قسم  
مقسم عليه واحد وسيجيء تفصيله **والسسمية** بثلاثة اسماء  
يذاشروع في جواب وجوه المعارضة بقوله وان القول بانها اسماء مستقلة  
في بعد النزاع عن التسمية بابطال وجوه السند ولما كان المعارض مستللا  
نتيجة المنع في مقابلته اشار الى منع قوله لان التسمية بثلاثة اسماء فصلا  
مستنكرة عندهم بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما يمنع وهو منع  
مع السند اي لانهم استنكروا التسمية بها عندهم وانما يكون مستنكرة  
اذا ركبت بعضها مع بعض ومرتجحة حتى جعلت اسما واحدا لغير  
الاعراب في آخره على طريقه بعلبك ولما كان المستنكر في القرآن  
في حكم المحتج غير عن الاستنكار بالامتنان واما اذا شرت فتر اسماء الحدود  
اي ذكرت على سبيل التعديد فلا اي فلا استنكار ولا امتناع في التسمية  
بثلاثة اسماء فصاعدا لانها من باب التسمية بما حقه ان يحكى حكاية  
كاستقوا بتأبط شر ونحوه وتوضيح هذا المقام ما حققه النجاشي في العلامة  
في حواش مختصر الامول في شرة 2 قول ابن الحاجب لا تركيب في لغة  
لغيرهم من ثلثة حيث قال اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلثة  
الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة واجزاء الاعراب المستحق على  
كل من تلك الالفاظ مثل ابي عبد الله وابي عبد الرحمن ولا بطريق  
اسماء الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء  
مثل برك غره وتأبط شر والتسمية بزيد منطلق او بنيت  
من الشر او بالهم ويحتمل وقوع ذلك منشورة شر اسماء  
الاعداء من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بثلاثة الفاظ

فصاعدا

فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقه حض موت وبعليك  
من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكونا غير  
زيد وعمر ويحكي الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا  
ليس من لغة العرب بل لا نزاع انتهى **قوله** وناهيك بتسوية  
سبويه اي حبك وكافيك بتسوية فالهاء زائدة كما  
في حبك بدرهم والناهي اسم فاعل من النهي كان التسمية  
بالتسوية تشبها عن طلب دليل سواء **قوله** والمسمى هو  
مجمع السورة اشارة الى جواب قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم  
اي ولما كان تعريفا لاسم والمسمى مبنيا على عدم الفرق  
بين كل واحد من الاجزاء وبين جميع الاجزاء المأخوذة بجملة كما  
سبق تقريره اشار الى مغايرة كل جزء مع المجموع بديهية  
كيف وقد اعتبر في تقويم المجموع كل واحد من الاجزاء ولم  
يحتسب في تقويم واحد منها شيء من الاجزاء للتسمية على يد  
جعلها مفروغا عنها وساق الكلام لتحديد المسمى والاسم فقال  
اسم هو مجموع والاسم هو جزء فلا اتحاد والمجموع مع الجزء متغايران  
يكذا ينبغي ان يفهم واما ان الجزء لا يطلق عليه الخير على اصطلاح  
المسالك فليس بضر لان الكلام بهما ليس في الاصطلاح  
**قوله** هو مقدم من حيث ذاته الى اشارة الجواب عن لزوم الدور  
اشار اليه بقوله وستدعي تأخر الجزء عن الكل وتقويه ان التقديم  
على الكلام الكمال لازم لذات الجزء ومهية من حيث هي  
فلا ينفك عنها في كلا الوجودين في الخيار 2 والذهبي وانما الاسم  
فليس التأخر عن الكلام المسمى لازما لذاته حتى يلزم من كون  
الجزء اسما للكل ان يكون المتقدم لذاته عن الشيء متأخر الازمنة  
عنه فيتوقف عليه فيدور وانما التأخر في الاسم هو وصف كونه  
اسما وهو وصف حادث غير لازم لذاته بحيث لا ينفك عنه خارجا

بمفصلة المتحدية المأخوذة

يعني من اياها يلزم التسمية



وهذا فلما تخايوت جهتنا التقديم والتأخر اندفع الدور يذاهو  
تقدير كلام المصنف وأما التحقيق فهو انه لا يلزم ان يتأخر الاسم  
عن المسمى في الوجود بخارجي لجواز ان يتصور المسمى قبل وجوده  
وهو في موضع الاسم كى يسمى يسمى الولد قبل وجوده وليس  
يذخلفها للتسمية بالوجود اى اذا ولد كان اسمه كذا يتوهم  
لانه يورده قوله تعا وميستر برسولنا نيا في من بعد اسم احمد  
اذ التبجديت اعلمى بالقبيل الى ما قبلها من الرسالة ولا تبيان لا الى  
ما بعد من كون اسمه احمد فهو من حيث كونه جزءا مقدم في  
التحقق ومن حيث كونه اسما مؤخر في التصور فلا دور  
**والاوجه والوجه الاول** الى اراد به القدر المشترك بين  
الوجهين اللذين ذكرهما اولاً وارتضاهما وهو انهما اسماء  
للحرف في البسيطة ذكرت للتسمية على اعجاز المتلو عليهم  
اما بالنظر اليهم في نفس كافي الوجه الاول المتبادر اليه بقوله  
ايفاظا لما احدى الى او بالنظر الى المنزلة عليهم كافي الوجه الثاني  
المتبادر اليه بقوله فان المنطق باسماء الحروف من الامم مستجد  
خارج للحادة **قوله** اقرب الى التحقيق لانه لا يورد عليه ما يورد  
على افعال كونها اسماء للسور حتى يحتاج الى مؤنة الجواب  
وقيل لان كونها اسماء الحروف يحقق الاحالة بخلاف غيره من الاسماء  
الاحتمالات فانه يجوز احتمال وانت خبير بان كونها اسماء  
للسور مما يطبق عليه الاكثر فلا يكون مجزاً واحتمال وقيل ببقاء  
الانفاظ على اصل وضربا والنقل خلاف الاصل وفيه انه يندرج  
تحت السلامة عن لزوم النقل فلا يكون وجهها على حدة وفي صيغة  
التفصيل اشارة الى الاصل القرب الى التحقيق حاصل في افعال  
كونها اسماء السور ايضا لا ندفع ما ورد به بما ذكر من الاجوبة  
ولكونه مما يطبق عليه الاكثر **قوله** ووفق للطايف الترتيل  
لما فيه من ترتيب اولاً بالذات الى ما هو المقصود والاصل من الترتيل  
وهو ال

وهو الترتيل المؤدى الى تبكيت الخضم والزامه واحتمال كونها اسما  
للسور وان اشتمل ايضا على الرمز الى التحدى ما على ما اشار اليه  
بقوله ستميت بها اشعارا بانها كالمات معروفة الترتيب الى الاثمة  
اعتبر ذلك فيه ثانياً وبالعرض للمخرج التسمية لا للكون  
المقصود الاصل فاصل الموافقة للطايف الترتيل مشترك بينهما  
الوجهين ولذا قال اوفق بصيغة التفضيل **قوله** وللم من  
لزوم النقل كامة كامة من ليست تفضلية بل صلة للسلامة  
المقنونة من العلم والمفضل عليه محذوف اى الوجه الاول للسلامة  
من لزوم النقل عن غير الوضعية الى العلمية من الوجه الثاني  
فان فيه نقلا من تلك المعاني التي هي الحرف والبسيطة الى معان  
اخر وهي السور والاصل في الالفاظ المستحالة في القرآن ان يورد  
بها معانيها اللغوية حتى ذهب القاضى ابو بكر الى تخفيف الشرعية  
اى المنقول الشرعي غير وافحة **قوله** وقوع الاشتراك في الاعلام  
بابا الجوعطف على لزوم النقل اى وكذا الوجه الاول استدلاله  
من وقوع الاشتراك في الاعلام من الوجه الثاني فان اكثر الفواعل  
يشترك فيها عدة من السور كالم والرو وطسم وحم **قوله**  
**من واضح** واحد اشارة الى جواز وقوعه اذا تعدد الواضع  
لما في الاعلام المشتركة مثل زيد اذا وضع جماعة لا ولا درهم بان  
يسمى كل منهم ولده باسم زيد فانه وان اخل بمقصود العلمية ما عني  
تحيين المصنف وتبينه من التباس الا الى بتعدد عذر واما  
وقوعه من واضح واحد بان يسمى شخص واحد عدة من  
اولاده بزيد فانه اخلال بمقصود العلمية تحليل لما يتفهمه ان يفهم بتماما من الحكم  
وقوله وللم من وقوع الاشتراك الى فانه يتضمن القول بان  
وقوع الاشتراك في الاعلام من واضح واحد مغل بمقصود العلمية  
ومع كونه عابدا بالنقص على مقصود العلمية انه يبطله

من غير عذر فلا يليق ان  
ان يفهم بتماما من الحكم  
**قوله** فانه يعود بالنقص  
على مقصود العلمية



وبنا فيه لان المقصود من اوضح الاعلام تبيين المعنى واحضاره عند  
 الشخص حيث لا يلتبس بغيره ولا يترك يستلزم الابهام والالتباس  
 ولا عذر لكون الواضح واحداً فان قلت كون الوجه الاول اسلم من الوجه الثاني  
 في لزوم النقل وقوع الاشتراك يدل اشتراكهما في اصل السلامة عن الزوم  
 ووقوعه مع ان الوجه الثاني غير المسمى بالتحقق فيه قطعاً فلا وجه  
 لصيغة التفصيل به هنا قلت يمكن تأويل الوجه الثاني بوجه يكون هو ايضا  
 سماعاً عن بيان يقال ما قلوا انهم اسما للسور اذ ذابوا انما كالاسماء والبا  
 في جريانها عليها جريان الاسماء على المشتقات فانك تقول فراءت المص  
 وحسوق كما تقول فراءت الحمد لله وقل هو الله احد واذا جاء نصر الله وكما  
 ان هذه الجملة ليست باسماء السور فكذلك هذه الالفاظ ليست باسمى  
 لكن لما استفيد منها ما استفاد منها على تقدير كونها اسما للسور اعني  
 مجموع السور تسامعوا وقالوا انهم اسما لها لوضوح المقصود فاشتراك  
 الوجهان في اصل السلامة منهما الا انهما في الوجه الاول لعدم احتياجهما الى التأويل  
 اشد وازيد منها في الوجه الثاني لاحتياجهما فيه الى التأويل على ان افعل التفصيل  
قد جرد عن معنى التفصيل ويستعمل في اصل الفعل قول وقيل انهم اسما  
 القرآن واعلم ان المص ذكر اولاً في وجه وقوع الاسماء المذكورة فواتح السور  
 وجوباً لثلاثة وضعف الثالث حاشية وايراد بصيغة التمرير كما  
 عرفت ثم اورد بلا يقال وجوباً اربعة معارضة للوجه الثالث وزيد ما يقول  
 لانا نقول ثم اورد وجوباً اربعة اخرى في وجه وقوعها فواتح زادها على  
 الكشاف فبلغت الوجوه سبعة لا احداً عشر كما قيل اذ قد عرفت ان الاربعة  
 المذكورة في حيز لا يقال ذكرت معارضة لجعلها اسما السور نعم يمكن  
 جعلها ابتداء وجوباً للوقوع المذكور من غير ان يجارض بها الوجه الثالث  
 ثم ان القائل بانهم اسما القرآن هو الكلبى والسدى وقنادة وانفقوا باب  
 الحواشي على انه لا بد ان يورد بالقرآن على هذا القول المعنى الشخصي وهو مجموع  
 ما بين الادفئة على اختاره ائمة التفسير لا المعنى الكلى اعني القدر المشترك الصادق

عليه وعلى كل

عليه وعلى كل بعض منه على ما اختاره ائمة الامول اذ لو اريد القدر المشترك  
 يلزم اتحاد الاسم والمسمى اقول اللزوم ممنوع لان اطلاقه على كل بعض  
 2 لصدق القدر المشترك عليه لا لكونه مسمى اللفظ على ما هو شأن الالفاظ  
 الموضوعة بازاء مفهومات كلية اذ اطلقت على اقوال بانهم يلزم 2 صحة  
 اطلاق هذه الاسماء وجمعها على انفسها مراد بها في جانب الموضوع حصو  
 وفي جانب المحول القدر المشترك الصادر في عليها وعلى غير ما فهم قولنا  
 الم هو الم اي هذا البعض من المجموع يصدق عليه هذا المفهوم الكلى ونظيره  
 الا يقال للشخص اسم العلم انسان الانسان انسان فلا غبار عليه واما لزوم  
 الترادف في على تقدير كونها اسما القرآن فليس كذلك بحذورها لانها تدل على  
 قصد التحفظ المحصل من كثرة الاسم لدلالة الترادف على شرف المسمى ولذلك  
 اخبر عنه بالكتاب والقرآن اي كونها اسما القرآن اخبر عنها في بعض المواضع  
 بالكتاب كما في الم ذلك الكتاب والمص كتاب انزل اليك والكتاب  
 احكمت والكتاب انزل اليك واما الاخبار عنها بالقرآن فلم يقع مرجحاً  
 ففيل قوله و القرآن عطف تفسير للكتاب ليظهر وجه الاستشهاد به و  
 قبل اشارة الى ما في تلك الآيات الكتاب وقول مبين وورد هذا  
 بان قرآن معطوف على ما صنف اليه خبر لا محالة على الخبر لا يقال على تقدير عطف  
 على ما صنف اليه خبر يكون التقدير وآيات قرآن مبين وآيات القرآن  
 قرآن فيكون الاخبار بالقرآن ايضاً لانا نقول على تقدير جهل ان يكون  
 المراد بالقرآن المجموع الشارح لا القدر المشترك لا يمكن القول بان آيات  
 القرآن قرآن وقيل جمل على هذه الاستعمال في بعض المواضع الكتاب فقط  
 كما في الم ذلك الكتاب وفي بعض المواضع القرآن فقط كما في الروثك آيات  
 الكتاب وقرآن مبين وفي بعض الآخر جمل كلاهما كما في طس تلك  
 آيات القرآن وكتاب مبين فان آيات القرآن قرآن لا آيات الكتاب تسمى  
 كانه يريد بقوله فان آيات القرآن الى بيان كون المحول في الاول القرآن فقط  
 وفي الثاني كليم ما فسر عليه انه على تقدير عدم كون آيات الكتاب كتاباً كيف

صياتها



يكون المحمول فيه كلاهما على ان هذا القابل من صرح بان المراد بالقرآن المجموع  
 الشخص لا القدر المشترك فتأمل **قوله** وقيل انها اسماء الله روى هذا عن  
 ابي عمار بن قيس وقال سعيد بن جبير وجميع من التابعين فصح الم ذلك الكتاب  
 انا الم فيكون ذلك الكتاب **قوله** فافهم ويدل عليه ان عليا الخ من  
 مقول قيل وتكلم يكن الفواح دالة بحسب الوضع على معنى التحظيم والتعظيم  
 او ما يرجع اليهما مع وجوب ذلك في اسماء الله تعالى بحسب الاستقراء ولم يرد  
 ايضا ان الشارح مرجعا على اطلاقها على الله لم يوضح المصنف بهذا القول **قوله**  
 اشار الى توجيه قول علي رضي الله عنه فقال ولعله اراد ان يقول يا ايها  
 يا محقق يا منير لها وانما ختم مع انه تعالى منير لكل ما روى ان عليا  
 رضي كان يعرف القرآن والوقايح منها مستمعا محقق وذكر القشيري و  
 التعلبي في تفسيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية  
 عرفت ان كتابه في وجهه فقبل ما اخبرتك يا رسول الله قال اخبرت ببلايا  
 تنزل بامني ما خفيف وفذ في نار يحشر بهم الى البرور فيقذفهم  
 الى البحر ورايات متتابعة عند نزول عيسى وخرج الدجال **قوله**  
 وقيل الالف من افع خلق الخ اي قيل في معنى الم خاصة بطريق الاشارة  
 الى المخارج الثلاثة سواء جعل من اسماء السور او من اسماء تعالوا وحده  
 تخصيص بعد التعميم ليس بجديل القول بانها اسماء الله ولا لما قبله  
 بل متعلق بجميع الاقوال لجرى بان الاء المذكور في كل واحد من المعاني  
 المذكورة كونه **قوله** ينبغي ان يكون اول كلامه واسطه واخره ذكر الله  
 كناية عن كون كلامه منحصرا في ذكر الله لان الاوسط يستوعب ما بين  
 الاول والاخر والمناسبت لوقوع الم في اول السور القرآنية ان يكون المراد  
 بالقرآن القرآن في قوله تعالى وهذا كرمبارك انزلناه فيكون المعنى ينبغي  
 ان يكون اول كلامه الكلام واسطه واخره قرآنا اي يكون مواظبا على  
 تلاوة القرآن كما قيل واوان وما قيل المراد بذكر الله هو القرآن لانه المحمول  
 على الم فيرد عليه ان هذه التسمية وان كانت تخصه مختصة بالم كما سبق

الان الم وقع فواتح عدة من السور ليس المحمول عليه في كل ما هو  
 القرآن مثل الم احسب الناس والم غلبت الروم والم الله لا اله الا هو  
**قوله** وقيل انها اي الفواتح ستر استأثره الله بعلمه كذا في  
 كثير من النسخ بالهاء فحناه ستر خفي الله بعلمه اي جعله مقصورا  
 على علمه غير متجاوز الى علم غيره وحاطه الله جعله بحيث لا يعلم  
 الا هو وما في بعض النسخ من ان الله بعلمه بدون الهاء هو  
 موافق لما في القاموس من ان الله بعلمه خفي بنفسه **قوله**  
 وقد روى عن الخلفاء الاربعه وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه  
 اي من انه ستر لا يعلمه الا الله فقد روى في المعالم وغيره عن  
 ابي بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب ستر وستر الله تعالى  
 في القرآن او ايل السور وعن علي رضي الله له كتاب مفعلة  
 ومفعلة في الكتاب حروف الهجاء وفي تفسيره في البيت عن عمر  
 وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم حروف المقطع من المكتوم  
 الذي لا يفسر وقال في المينا بيع سئل عمر بن الخطاب رضي الله  
 عنه عنها فقال لو تكلمت فيه لكنيت متكلفا وقد امر الله تعالى النبي  
 ان يقول وما انا من المتكلمين وسئل النبي عن هذا فقال سر الله  
 فلا تطلبوه **قوله** ولحلهم ارا دواشارة الى ان ما قالوا من انها  
 سر استأثر الله بعلمه ليس محمولا على ظاهره بل مراد بهم به  
 اسرار بين الله تعالى ورسوله عليه السلام وروى في بعض النسخ  
 بها انها من غير رسول عليه لانه لا يفهمها احد سوى الله تعالى ويؤيد هذا  
 التاويل ما قاله بعض الحارثيين ان النبي صلى الله عليه وسلم لم تلت  
 نشأت نشأة بشرية كما يفصح عنها قوله تعالى انا انابشر مثلك ونشأة  
 ملكية كما اشار اليها بقوله عليه السلام لست كاحد منكم ان بيت  
 عند ربي يطحنني ويسقيني ونشأة لا يوتيتها في خيمة ربانية  
 قد سئدت في علم الالهوت في مقعد صدق عند مليك مقتدر كما

غير القول في  
 اي فصح استأثر بعلمه  
 انه لم يقصد بها الزام



اشير اليه في قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله  
فوق ايديهم وما ربيت اذ ربيت ولكن الله رمى في قوله عليه السلام  
من رآني فقد رآي الحق فيكلمه الله تعالى بحسب كماله تعالى بما يشاء بما يشاء  
تلك النشأة فكلما بحسب النشأة البشرية بكلمات مركبة مثل  
قل هو الله احد الآية وبحسب النشأة الملكية بحروف مفردة مثل  
اهم وطه وليس وحده وبحسب النشأة الثالثة بكلمة بلام لا يكون  
من جنس الحروف والكلمات بل بما لا يدرك العقل كما قال عز وجل  
في حكاية كلامه معه عليه السلام فاوصي الى عبده ما اوحى حيث اشار  
بكلمة ما لا بهامية الى ان ما اوحى اليه في ذلك الموطن يبلغ في النهاية  
**مبلغا** انتصرت العبارة عن تحبيره والعقل عن ادراكه **قول**  
اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد علة لتأويل كلامهم ومعرفة عن ظاهر  
وعرض من هذا التأويل وقع ما ورد على الشافعية من ان ما ذكره  
من تأويل المتشابهات ومنعهم الوقف على الله مخالف للاحاديث المتأثرة  
عن اختلاف الاربعة رضي الله عنهم وجعل بعد الخطاب ما لا يفيد دليلا على  
التأويل بحمل كلامهم على هذا ليندفع الابرار اذ حمل كلامهم على ظاهره  
يفضى الى القول بالبعيد والائمة الخنافية التزموا الوقف على الله و  
قالوا فائدة التشابه ابتلاء او استخفاف بمنعهم عن التفكير والوصول  
الى مستغائب من العلم كما ان ابتلاء جهال بالجهل على تحصيله والامعان  
في طلبه لان ابتلاء كماله انما يكون بما هو خلافه وان عكس ما يقتضاه  
على ما يقتضيه حكمه الالهي والمصلحة الربانية الا ان المتكلمين  
اختاروا ما ذهب اليه الشافعية وقالوا لا يجوز ان يكون في كلام الله  
مالا لا يكون مفهوما للخلق ونسكوا في ذلك بالكتاب والسنة والمقول  
اما الكتاب فقوله تعالى فلا يتدبرون القرآن فلو لم يكن مفهوما لما صح  
امرهم بالتدبر واما السنة فقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان  
نسكتكم به لتأخذوا الكتاب الله وسنتي والامر بالتمسك به يتوقف

على كونه مفهوما

على كونه مفهوما واما المقول فهو انه لو وود شي لا سبيل الى العلم به لكانت  
الخطا طيبة به كما هي طيبة بين الرب والزنجي فكما لا يجوز هذا لا يجوز ذلك  
بشأن الحكماء وعورض من قبل الخنافية بالثلاثة المذكورة ايضا اما  
الكتاب فقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله فان الوقف فيه لازم لان  
صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل لفظي او عقلي  
واللفظ لا يكون قاطعا لما تقرر في الاصول من انه يتوقف على نقل اللغات  
وعلى وجوه التفسير والاعراب وعلى عدم الاشتراك وعلى عدم المجاز  
وعلى عدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المحارضة كما العقلي والنقلي  
ولذلك مطلقون والموقوفون على المطلقين او ان يكون مطلقا فلا يجوز  
التحويل عليه في المسائل اليقينية فاذا لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه  
الراجح الى معناه المرجوح الا بالادلة القطعية العقلية الدالة على ان معناه  
الراجح محال عقلا فاذا قامت هذه الدلالة وعلم المكلف انه ليس مراد الله  
تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فلا يحتاج الى ان يعرف ان المرجوح  
المراد ما لا ان السبيل الى ذلك انما يكون بتبريح مجاز على مجاز وتأويل  
على تأويل وذلك لا يمكن الا بالادلة القطعية وهي فلتية كما بينا سيما  
المتجولة في ترجيح مرجوح على مرجوح اخر فاذا انخفض في التأويل  
غير جائز واما السنة فقوله عليه السلام ان العلم كهيئة المكثوث لا يعلمه  
الا الله وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايتهم اقتد بهم يستدبهم  
فوجب ان يكون قولهم بان هذه الفتوح غلو معلومة حق واما المقول  
فهو ان الاعمال التي كلفنا بها قسا فسمان منها ما هو محقول المعنى  
يعرف فيه وجه الحكمة كالصلوة والزكاة والصوم ومنها ما هو غير محقول  
المعنى حيث لم يعرف فيه وجه الحكمة كالفحاحي من ارجى من السعي  
من الصفا والمراوة والاستسلام الخ وغير ذلك وانفقوا على ان كما يحسن  
امر حكيم عبادته بالنوع الاول كذلك يحسن امر الامر منه بالنوع الثاني  
لذلك لانه على حال الانقياد لان احتشال امر لا يعرف وجه الحكمة فيه لا يكون



المختص بالانقياد والاطاعة فكان ان الافعال انما مور بها منفحة  
 الى هذا القدر كذا في اقوالهم تعانها ما يفهم منه شيء ومنها ما لا يفيد  
 اصلا وتلك في التكليم بظهور كمال الامتثال **قوله** فان جعلتها الحروف  
 شروع في تفصيل ما اجمل سابقا من ان هذه الفواحي اسماء معروفة  
 خالية عن الاعراب لا تستفاء الموجب والمقتضى فانه دل على انما اذا تحقق  
 ما يوجب ويقتضي بالان تكون واقعة في التركيب غير ميسرة ولا على  
 نمط التحد كانت ذات خفاء من الاعراب فشرع بترتيبها ما يستحق من وجوه  
 الاعراب حسب ما يقتضيه كل مقام فاوردت احتمالات ثلثا على  
 تقدير اسميتها وثلثا على تقدير افعالها على جانبيها الاصلية وقدم  
 الثلث لانه كانت مؤخر في البيان لوجوب كبرها ذات خفاء من الاعراب  
 على تلك التقادير وكذا فتقدمها انصب بمقام بيان وجوه الاعراب  
 بخلاف الثلث الاخيرة فانها في بعضها لاحد لها **قوله** اما الرفع  
 بكمس الميم واختصارها او العاطلة في قوله او نصب والرفع على ان خبر  
 مبتدأ محذوف والتقدير هو الرفع والاعراب الذي هو خفاء اما الرفع  
 على **الابتداء** اي على ان يكون الم ونحو ما مبتدأ او **الخبر** اي  
 اي او الرفع على ان يكون خبرا فالخبر **الخبر** ويجوز ان يكون **الابتداء**  
 الابتداء بجمع المبتدأ ويكون المعنى الرفع على تقدير **الابتداء** او **الخبر**  
 فيل لا حاجة الى التاويل لان الخبر مصدر كالا مبتدأ لانهم يطبقون  
 على المحمول على الابتداء والخبر به فالمناسبة في الغاية وانت خير  
 بالان الغرض من التاويل ليس بجد تحصيل المناسبة بل تحصيل المعنى  
 المقتضى للاعراب فانه في المبتدأ هو كونه مبتدأ اي مبتدأ الم وفي الخبر  
 هو كونه خبرا اي مبتدأ والخبر بالمعنى المسمى على تقدير **الخبر** حقيقة  
 ما جرد فلا بد من التاويل ثم ان كان الرفع على **الابتداء** فان جعلتها  
 اسماء الله بقدر رخص مناسبا للمقام مثل انزل كما قد روي في قوله  
 تعالى قل الله فان قد روي قل الله انزل علمها قالوا او المستحان كما  
 في قوله تعالى

فان جعلتها اسماء الله او القرآن  
 او السور كان لها حظ من الاعراب  
 اما الرفع او النصب

الاول

في قوله تعالى الله المستحان او حسبا او حبي كما في قوله تعالى الواحينا  
 وقوله تعالى قل حبي لله او ربنا كما في قوله الله ربنا وربكم وقوله ذلك  
 مما حجب به في القرآن عن الله فان القرآن يفتر بحقه جفا وما قيل  
 الا ما ياتي جديا ان صلح لها محل واحد منها فيكون اما مبتدأ وما  
 بعد خبره او خبر وما بعده مبتدأه كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو  
 فيرد عليه ان مخ الم على تقدير كونها اسماء الله فيكون الم الله  
 في قوله الله الله فان لم ياول لا يصح المحل وان اول احدهما باسم الله  
 فلا بد ان يواد من الآخر لفظه اي اسم الله هذا اللفظ او هذا اللفظ  
 اسم الله فلا يكون المحل مفيدا وان جعلتها اسماء القرآن او السور  
 فخير في اكثر السور هو جديا كما صرح به المص في سورة الاعراف  
 ويورد مريم والم المسجدة والمجاثية وفي ما بعد عدا لا يقدر  
 الخبر مناسبا للمقام كما انشئ اليه ايضا في قوة في موضعه وان كان  
 الرفع على الخبرية بقدر ابتداء فعله بقدر مبتدأ فعله بقدر جعلها اسماء الله  
 يكون التقدير المستحان المسمى باسمه الم اي الله وهكذا في البواقي وعلى تقدير  
 جعلها اسماء السور او القرآن يكون التقدير هذه السورة الم او هذا الكتاب انزل  
 الم فيكون المحل بالسمية اي مسمى بالم **قوله** او النصب رفع على انه عطف  
 على الرفع في قوله اما الرفع اي او اعراضا بالنصب بتقدير فعل القسم تقدير  
 واقعا على طريقة الله لا فعل اي تجمل مقسما بها منصوبة بنسب الجار وايهل  
 الفعل المقدر اليها بنفسها كما في قوله الله لا فعل كذا فان تقديره اقيم  
 بالله لا فعل كذا فام ضم الفعل للدلالة جواب القسم عليهم ثم شرع  
 الجار فانتصب المقسم به بالفعل المضمرا لان المانع من انتصابه بذلك كان  
 هو الجار فلما حذف بقي مدخوله الذي هو متعلق بالفعل خاليا عن المانع  
 فيجب نصبه قال ابن الحاجب في شرح قول صاحب المفصل ويجذف الباء  
 وينصب المقسم به بالفعل المضمرا انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان  
 مدخوله متعلق بالفعل المقسم لان الحروف في الجارة موضوعة لتعدية



الفعل يشبه اسم الى الاسم بعد ما يحسن يكون المجرور فيها مفعولا به لذلك الفعل  
 الا انه لا ينصبه لفظا لمخارضة حرف الجر لانه فاذا حذف بقى متعلق الفعل غالبا  
 عن المخرضة لم فيجب ان ينصب متعلقه بدليل كالتثنية زيد او كالتثنية زيد  
 وليست حرف الذنب من الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لا يجزفونها  
 الا مع حذف الفعل فلا يقولون خلفت الله او قسم الله بل يقولون الله  
 لا فعلنا اه انتهى واعلم ان صاحب الكشاف بعد ما بين ان لهذه الفوائج  
 محلا من الاعراب قال فان قلت ما محلا قلت يحتمل الاوجه الثلاثة اما الوجه  
 فعلى الابتداء واما النصب ونحوه فلما مر من صحة القسم بها وكونها بمنزلة  
 الله والله على اللختين انتهى وقال في آخره فان قلت لا دعيت انها مقسم  
 بها وانما نصبت نصب قولهم نعم الله لا فعلنا وانما الله لا فعلنا على حذف حرف  
 الجر واعمال فعل القسم قلت ان القرآن والعلم بعد هذه الفوائج محلول  
 بها فلوزعمت ذلك لمحتسب بينا في مقسم عليه واحد وقد  
 استكبروا ذلك ثم قال ولا سبيل فيما نحن فيه الى جعل الواو للحطف  
 لمخالفة الثاني الاول في الاعراب فاعترض على المصن بانه لا وجه لهذا الاحتمال  
 بعد ما زيفه صاحب الكشاف بانهم استكبروا نحوه بينا في مقسم  
 عليه واحد وان لا مجال للحطف اقول انما زيفه فيما فيه مانع من القسم  
 وهو وقوع القسم بعد ما جر وراجره واسار الى جواردة ايضا حيث علمه  
 بانهم استكبروا هو ذلك وهو لا يستلزم الامتناع على ما صرح به قدس سره  
 في شرح ما مر من كلامه حيث قال انما لم يمتنع لجواز ان يفهم المقصود  
 بشواهد القسرين وقال في شرحه قوله قلت يحتمل الاوجه الثلاثة ثم  
 الاوجه الثلاثة جارية بلا ضعف في كل فاحتمال يصالح في الظاهر ان تكون فيما  
 قسما واما في غير ما فلا يجوز ان ينصب بالقسم بل بفعل مضمرو لا تحت  
 مطلقا الا على وجه ضعيف وهو ان يقدر جواب القسم من نحو ان  
 لمجن وما شاكله فاما ان يريد جريا ان كل واحد في كل واحد فانه كثير  
 اما يذكر في هذا الكتاب الوجه الرابع وارجو معك بلا تفرقة بينهما اعتمادا

على وجه التارخ فيه

على فهم التارخ فيه واما ان يريد التوزيع على مع ان بعضها من الفوائج يجري فيها الا  
 كلها والباقي منها يجري فيه بعضه او يتشبه في ذلك ايضا على ما ذكره في المتبادر وهو  
 الاول انتهى اقول التوجيه الذي ذكره قدس سره بقوله فاما ان يريد الماخر  
 ما نقله في كلام المصنف ايضا في قصص كلامه بالثاني كما فعله بعض غيرهم  
 على ان استكبروا اجتماع القسم على مقسم به واحد مما اختلف فيه النحاة فخذوا  
 الخليل وسيبويه لا استكبروا فيه على ما نقله ابن الحاجب فجاز ان ينسب المصن لكلامه  
 على هذا ويدل عليه عدم التعرض بكونه مستكبرا عند فهم في كافي الكشاف **قوله**  
 او غيره بالجرح عطف على فعل القسم او بالنصب بتقدير غير فعل القسم كما ذكر  
 او انما او افراد **قوله** او نحو رفع عطف على النصب والرفع على افعال حروف القسم  
 ويجري هذا في جميع الفوائج ولو كانت مفتوحة لعدم الانفصال اذا امانت  
 من الحاطف المخالفة في الاعراب وقد زال وعدل عن عبارة الكشاف  
 حيث قال على افعالها الباء لئلا يحتاج الى الاعتداد بان تخصيص الباء  
 اما انها الاصل او لكثرة استعمالها واما اختيار الاضمار على حذف فليقل  
 اثره بخلاف المحذوف فانه اعم ولم يورد مثال الجري على افعال حروف القسم  
 لقلة وقوعه ومنه قوله لا ابرك ان الله ابرك على ان مثال النصب بالجار  
 فعل القسم يعلل مثلا للجري بالجار باضمار حروف القسم كما اشار اليه في الكشاف  
 بقوله بمنزلة الله والله على اللختين وسيجي في كلام المصنف ايضا  
 وانما الفرق باعتبار المصنف فان اضمرت حروف القسم فيظهر آثره الذي هو الجرح  
 والا فيظهر اثر الفعل المضمرة **قوله** ويتاقي الاعراب لفظا والحكاية اشارة  
 الى ان الفوائج على تقدير كونها ذات حظ من الاعراب تنقسم الى قسمين  
 قسم يتاقي فيه الاعراب لفظا اي يجوز فيه الرفع والنصب والجر لفظا  
 والحكاية اي ويجوز فيه الحكاية ايضا بان ينطق به ساكن الجرح على صورته  
 الاولى ويكون اعرابه محليا لا لفظيا واسارا الى تعيين هذا القسم بقوله  
 فيما كانت مرادة مثل من و في او مواراة بالنصب عطف على قوله مرادة  
 لمعركم فانها كما سبيل زنة وقسم لا يتاقي فيها الا الاعراب المحكي و

فيظهر بيان



وهو قوله والحكاية ليست الا في ما عدا ذلك فانه رفوع عطف على قوله **الاعراب**  
 لفظا والحكاية اي يتاقي الحكاية فقط لا غير لان ليست الا اوليس الاعل  
 ما في بعض النسخ ما قيل حذف المستثنى قال في المحفل المفضل وتخذ المستثنى  
 تخفيفا لقولهم ليس الا فحق يتاقي الحكاية ليست الا ان المتاقي ليس الا للحكاية  
 فقط دون غير ما والمراد بما عدا ذلك الفواحي التي لا يكون مفردة ولا مرادة  
 لها كالمركب والحكاية على ما صرح به في الكشاف ان تجي بالقول بعد نقله  
 على ابتداء صورته الاولى كقولك دعني من قرأتان في جواب عن قال يكفيك قرأتان  
 وبدأت بالحمد لله وقرأت سورة انزلنا ما قال قدس سره في تفسير قوله ان  
 ان تجي بالقول اي تاتي باللفظ مفردا كان او مركبا وقد مثل له ما ذكر  
 الا مثله تقره في قوله الحكاية وانها باب مطرد في نوعي الجمل والمركب  
 والمفردات معلوم من اللغة بالاستقراء فامكن اجازتها في اسماء الخروف  
 اذا جعلت اعلاما للسور وان لم يكن مسبوقة فيها انتهى غرضه  
 قدس سره د في ما يتوهم ان اسم الحكاية يقتصر على مورد السماع وبهنا  
 لم نسمع فلا نسوغ واعتراض العلامة النيسابوري بهنا بان يجب ان  
 يختص الحكاية بالقسم الاخير ولا يجوز في القسم الاول الاعراب لفظا  
 لان الحكاية في الاعلام انما تجرى في الجمل كتابا بشرط الحافظ مورا في المنية  
 عن اسباب نقلت لاجلها الى العمية وفي المفظد الالفاظ التي وقعت  
 اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير وما من في جرحه  
 المجانسة مع المستثنى والاشعار بانها ليست منقولة عن اصلها بالهلية  
 واما في غير ما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا  
 او لا يورى ان ضرب مجرد عن الضميمة اذا سمي به رجل لم يكن حكاية وما نحن  
 فيه من هذا التقييد فيجب ان يتعين في الاعراب لفظا ولا تسوغ الحكاية اصلا  
 لكن القسم الاخير لما امتنع فيه الاعراب لفظا لا فضايله الى التسمية بثلاثة  
 اسماء فصاعدا ركبت وجعلت اسما واحدا يجري الاعراب على اخره  
 وقد عرفت احتشاعه وجب ان يكون حكيا بالضرورة ولا ضرورة

في القسم الاول

في القسم الاول

فلا حكاية واجاب عنه صاحب الكشف وارفعاه الشريف قدس سره  
 حيث لحظه واوضحه فقال ولجيب بان اسماء الخروف اكثر استعجالا  
 معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صار ت هذه الحالة كانها اصل فيها  
 وما عدا ما عارض لها فلما جعلت اسماء السور جوارز حكايتها على تلك  
 الهيئة الواضحة بتبيينها على ان فيها شدة من ملاحظة الاصل لان  
 مستقيمتا مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والنفوذ  
 من التسمية بها الايقاظ وقرع الحما فتجوز الحكاية بخصوص  
 بهذه الالفاظ الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي مثلا رجل  
 بصاد او سورة بالفاحة لم يكن حكاية وكذا حاق انتهى اقول فعلى  
 هذا يلزم ان لا تسوغ اسم الحكاية على تقدير جعلها اسماء الله تعالى لان  
 المسمى ليس مركبا من مدلولاتها الاصلية حتى يلاحظ الاصل  
 فيجباله يقال معنى قوله المص ويتاقي الاعراب الخا انه يتاقي على تقدير جعلها  
 اسماء السور والقرآن فيخالف ظاهر قوله فان جعلتها اسماء الله  
 او القرآن او السورة كان لها حظ من الاعراب **قوله** وسيعود  
 اليك اي يذاكر اجمالي جريان وجوده الاعراب والحكاية في الفواحي  
 وسيعود اليك **ذكره** في تفسير اويل السور المفتحة بها حال كون  
 ذلك الذكر مفصلا ما ينتصب محضا مفعلا على انه حال من فاعله  
 يعود واما جعله صفة لمصدر يعود على ما فهم فخير سيد لان يورهم  
 ان يكون هذا المصدر وادجلا بجملا مع انه الذكر لا ابتداء **قوله** وان بقيتها  
 عطف على قوله فان اسماء <sup>جملها</sup> الخ وفي بعض النسخ البقية فاعلى اولى بتثدي  
 النافي من التقييد لا بتخفيفه من البقاء لانه لازم فحدي بنقله الى التنقيح  
 والغرض من هذا بيان حالها على الاحتمالات الثلاثة الماضية على  
 تقدير ابقائها على ما يسهل الاصلية التي هي الحروف المبسوطة من  
 غير نقل عنها وجعلها اسماء الله او القرآن او السورة **قوله** فان قرر  
 بالمؤلف من هذه الحروف شروع في تفصيل احتمالات ابقائها على

لفظ المؤلف



محايينها اي بعد ان ابقيتها على محايينها ان يثبتها والتمسها بالمؤلف ثم ان  
الحروف بان اردت به هذا القول فالمؤلف مرفوع على الحكاية والبناء داخله  
عليه مراد به لفظة كما في قولك بدأت بالجدلة فلا مجال لما قيل ان المؤلف  
بالمؤلف لا يختص بالرفع بل يحتمل النصب وان لم يكن يكون مقاما له اذ بعد ما  
اريد اللفظ وجعل المؤلف مرفوعا محكي لا يتصور كونه منصوبا او مجرورا  
على ان هذا القسم في المقسم فتعين الرفع **قوله** كان اي كان كذا واحد منها في  
جزء الرفع بالا ابتداء او تحريك يكون مبتدأ او خبر او قوله على كل اشارة الى  
ما سبق من قوله والمخبر بهذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف  
منها كذا اي هو المتحدى به **قوله** وان جعلتها مقاما لها عطف على قوله  
وان قدرت ان وبيان احتمال اخر بعد ان ابقيتها على محايينها وفي  
جعلها مقالة محكم من الاعراب على هذا من الاحتمالين ودعى على الكسب وحيث  
لم يجعلها محلا من الاعراب على تقدير ابقائها على محايينها **قوله** يكون كل  
كلمة منها اي كل اسم من تلك الاسماء الا انه عتبر عن الاسم بالكلية  
بالكلية تبيينها على ان المقسم به هو مجموع ما يذكر في افتتاح كل سورة  
لا كل واحد حتى لا يلزم اجتماع اكثر من قسم واحد على مقسم به واحد بلا  
عطف فزيادة كلمة كل لتشمل افتتاح كل سورة ويويد كون كون  
المقسم به هو مجموع لا كل واحد ما روى عن ابن عباس ان معناه اقم  
الله بهذه الحروف حيث اشار بصيغة الجمع ان المقسم به بجميع وما  
قيل ان جمع الحروف يدل على ان مقديره اقم الله بالالف واللام والميم  
ولا اختلاف في جوار الاجتماع بطريق العطف على مقسم به واحد  
فخلاف الظاهر لا يمدحون صيغة الجمع هو المجموع لكن اذا فصل بمجمل  
واو الجمع بين اجزائها **قوله** منصوبا اي مجزءا في الجار وايصال فعل  
القسم اليه ثم اضماره او مجرورا باضمار الجار وقدم بيان الفرق  
بين المحذوف والاضمار ثم انه يجوز ان يراد بجواز النصب والمجرر  
على تقدير كونها مقاما لها جوازها في جميع الفوائج من غير تورية

بين الواج

بين التفرقة بين الواج والرجوع على ما سبق واحد ويكون او يراد  
التوزيع على معنى انه يكون منصوبا فيما لا مانع فيه من النصب كما  
كاجتماع الفحامين على مقسم واحد ويكون مجرورا في غيره ولو  
بنى الكلام المصنوع على عدم التكرار الاجتماع المذكور على ما نقله ابن الحارث  
عنه غير الخليل وسيبويه كما سبق لم يحجج الى التوزيع ولا الى عدم التوزيع  
بين الواج والرجوع لبيانها ان في جميع الفوائج على السواء من غير  
تجانس بعضها على بعض وقوله على الاختيار في الله لان فعلها يريد  
النصب يتقدري فعل القسم وحذف خبره ونحوها في **قوله**  
فيكون جملة قسمة متفرع على كلا الاحتمالين وفي بعض النسخ و  
يكون نحو بالواو فاما ما كان مراده انه سواء كان منصوبا او مجرورا  
يكون كذا كلمة جملة قسمة وجملية الفعلية للمصدرة بالقسم  
لفظا او تقديرا وقوله بالفعل المقدر له اي ملتبسة بالفعل  
المقدر في نظم الكلام الاجل القسم سواء قدر حرف القسم  
ايضا كما في صورة خبر او المحذوف كما في صورة النصب **قوله** وان جعلتها  
ابحاضا كالكلمات عطف على قوله ان قدرت الى او على قوله ان جعلتها  
مقاما لهذا ايضا من احتمالات ابقائها على محايينها اي بعد ابقائها  
عليها ان جعلتها ابحاضا كالكلمات كما روى عن ابن عباس وقوله  
او اصواتا منزلة حروف التنبيه محطوف على قوله ابحاضا كالكلمات و  
اشارة الى الوجوه المذكورة في حيث لا يقال ما كونها مريدة للتنبيه  
الى اخر الوجوه فينتظم ستة اوجه من احد عشر وجهها الايقاظ وفتح  
الاسماء وما قاله قطرب وما قاله ابو العالية وما قيل من ان الالف  
من اقصى الخلق وما روى من الخلفاء الوشيد بن فحاصل التنبيه  
الوجوه فلا يبقى وجه اهل بيان حال الفوائج على ذلك الوجوه هي في  
يده الوجوه وان كانت زوايدا لانها لكونها كالا صوات في العراء  
عما لم ينع عتبت عنها بالا صوات **قوله** لم يكن محل من الاعراب



لعدم ما يقتضيه ويوجبها العامل والمخ المقتض وقوله  
كالجمل المبتدأة والمفعول ذات المحدودة أي كالأفعال من الأعراب  
للجمل المبتدأة أي التي وقعت في ابتداء الكلام فلم تقع موقع  
مفرد ليطر عليها ما يقتضيه أعرابا في محله وكذا المفعولات المحدودة  
أي الواردة على غلط التعديد فلم يقع في تركيب يتحقق فيه  
ما توجب أعرابها لفظا أو محلا ومحمولة إلا بهذه الألفاظ إذا سرت  
على طريق التعديد لم يكن لها محل أعراب لفقد المقتض والعامل  
ففيه شادة إلى أن تمثيلها بالمثل والمفعول والمفعولات اللواتي  
لا محل لها من الأعراب إنما هو فيما إذا كانت مسرورة على غلط  
التعديد بأجملت أفعالها أو أفعالها منزلة منزلة حروف التثنية  
دون ما إذا قدرت بالمؤلف من الحروف أو جعلت مقسما بها  
لتحقق المقتض والموجب فيه رفع على الكشاف بأن قوله ومما لم  
يجعلها أسماء للمسور لم يتصور أن يكون لها محل من الأعراب عنده  
كألا محل للجملة المبتدأة والأسماء المحدودة لا يصح لما عرفت من  
تحقق الموجب فيما عدا احتمال كونها مذكورة على غلط التعديد و  
قد خصص باحتمال جعلها أسماء للمسور وإنما أورد مثالها مع حصول  
الغرض من أحدهما تبيينها على أن ما انتهى أعرابه لفقد مقتضيه فحان  
حمله ومفرد وفيه شادة أيضا إلى أن بعض الفوائج كالجمل في تعدد  
كلماته وبعضها كالمفرد في أنه كلمة واحدة **قوله** ويوقف عليها وقف  
التمام أعلم أن صاحب الكشاف بيّن حكم الفوائج في الوقف  
على بيان حكمها في الأعراب حيث قال ولأفان قلت ما حكمها في  
باب الوقف إلى آخره ثم قال قلت بل لها محل من الأعراب إلى آخره  
والصواب قدم ما قرره واختارها قد رعاية للترتيب الطبيعي لأن الأعراب  
من الأحوال الحادثة للكلمة نظر إلى ما قبلها أعني العامل فيتحقق  
الكلمة أولا بخلاف الوقف فإنه لكونه عبارة عن القطع الكلمة عما

بعد ما من الأحوال

بعد ما من الأحوال الحادثة نظر إلى ما بعد ما فيتحقق الكلمة  
ثانيا ثم إن للقرآن اصطلاحات كثيرة وأقوال شتى في الوقف  
أشهر أن الوقف إما تام أو حسن أو قبيح لأنه إن كان على ما يفيد  
معنى مستقلا فقبیح وعلى ما يفيد حسا فإن استقل ما بعده أيضا  
أخو وأوليك هم المفلحون فقام والأفوه كاف وسمي حسنا أيضا  
لأنه لمجد لله فإن ما بعده وهو رب العالمين غير مستقل لكونه صفة  
له فالوقف على بسم الله الرحمن الرحيم تام وعلى بسم الله الرحمن الرحيم  
بسم الله حسنا وعلى بسم قبيح فإن قلت كون الوقف على الله والرحمن  
حسنا يوجب أن يكون تاما لأن ما بعده كل منهما مستقل لكون  
الوقف عليه أيضا حسنا قلت ليس المراد بالاستقلال هنا ما يقابل  
المعنى في بل المراد منه ما يحصل عنده فائدة لا يحتاج حصولها إلى  
ما بعده كما أشار إليه المصنف فكل منهما مستقل بهذا المعنى عند اعتبار  
بما قبله وأما بدون اعتبار ارتباطه فغير مستقل ولا شك أن الوقف  
على كل منهما إنما يكون إذا اعتبر ارتباطه بما قبله فعند الوقف على  
أحدهما ينبغي الأخذ الذي بعده غير مرتبط بما قبله فيكون الوقف  
على الباقي وقفا على مستقل بعده غير مستقل أما الأول فلا لأنه باعتبار  
الارتباط يكون مفيدا غير محتاج إلى ما بعده وأما الثاني فلا لأنه بدو لا  
اعتبار الارتباط لا يكون مفيدا فضلا أن يكون مفيدا فائدة لا يحتاج  
إلى بعده **قوله** إذا قدرت أولت بحيث لا يحتاج إلى ما بعده بأن  
أبقيت على محايضها وذكوت على غلط التعديد أو قدرت بالمؤلف  
من هذه الحروف أو نقلت عن محايضها وجعلت أسماء لله أو القرآن  
أو السورة ورفعت على خبرية وحدها أو نصبت بادئ كراو بجملها  
مفصلا بها محذوفة الأجوبة فإنها لا يحتاج في جميع هذه الوجوه إلى  
ما بعده لأن المراد من عدم الاحتياج إلى ما بعده عند تحققها بما بعده  
في كونها مفيدا فالوقف فيها تام بخلاف ما إذا لم يجعل وحدها خبرا بل

بباط



جعل ما بعد ما ايضا خبرا لذلك المبتدأ المحذوف او بدلا منها  
 لان ما بعد ما غير مستقل فالوقف عليها غير تام فعلم مما ذكرنا ان قوله  
 اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعد ما التحسين التقديري الذي يكون  
 الوقف فيها تأويل ليس تعريف الوقف التام حتى يترادف ان لا يكتفى بذلك في كون  
 الوقف تاما بل لا بد فيه من كون ما بعده ايضا مستقلا وما قيل في  
 دفع هذا الايراد من انه لا يتصور عدم استقلال ما بعد ما على تقدير استقلال  
 تحقيق ان يقال في حقه ما قاله في المورد من انه كلام يلوح عليه ان اد  
 الغفلة اذ لو استلزم استقلال ما استقلال ما بعد ما لما تحقق الوقف في  
 وانتقض ايضا بوجوب العالمين لعدم استقلال ما استقلال المحدث **قوله**  
 وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين يريد بيان حالها التي لا يظهر  
 لها اثر في ظاهرها لا يبين بعد بيان حالها التي لا يظهر لها اثر  
 فيها بخلاف الوقف اذ له اثر في ظاهرها والمراد اثبات ان الفوائج ليست  
 آية اصلا عند البصريين واما عند الكوفيين فاما في مواقعها  
 وهي سنت سور الا الرواية الصحيحة ان الم في ال عمران ايضا  
 آية ورواية انه فيم ليست بآية ضعيفة وقوله فاما مع ما عطف عليه  
 من قوله والحصن والحصن وطه وطسم ويس وحسم اي في السورة  
 الستة مبتدأ وقوله آية بالوجه خبره وقوله وحسم عسق آيات اي حم آية  
 وعسق آية **قوله** والبواقي وهي التي في مواقع الستة والموطس ووص  
 وف ون ليست بآيات اي عند الكوفيين وبهذا رواه المفسرون  
 من الكوفيين وعليه جرى في شرح المشاطية فعليه التحويل لكن  
 الذين جعلهم من كتاب المبتدأ لا يشانه ان الفوائج كلها آيات عند الكوفيين  
 بلا فرق بينها **قوله** وهذا الى اشارة الى جواب ما يورد من ان الم  
 كالحصن والركام وطسم ليس وحسم فحد جفها آية لان بعض  
 تزجيح بلاما في وترضيه الجواب ان هذا اي عند البعض آية دون آية  
 البعض او انهم بما ذكر من كون بعض الفوائج آية دون بعض

توفيق بتقدم

توفيق بتقدم القاف اي لا يمكن الوقوف عليه الا بتوقف الشارع اي  
 جعله واقفا اذ لا مجال للتفكير فيه لعدم كونه مما يدركه الحقول ولا  
 يلزم من وقوع الاختلاف فيه بين الامم ان يكون للقياس مجال في ايراد  
 كالا النبي صلى الله عليه وسلم يقيم على رؤس الآي للتوقف والاعلام  
 وربما كان يوصل بعد ما اعلم فيظهر السامع انها ليست فاعلمه فصار  
 هذا منشاء لوقوع الخلاف فيه مع صحة الرواية لانه محض الرواية عند  
 البعض دون البعض فيا مع عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه  
 آية ثم لا فلا اذا ما ثبت عند عليه السلام في تحصيل رؤس الآي سور الوقف  
 للاعلام وقد صحت الرواية به عند الكل فنشأ الخلاف ليس الا ما  
 ذكرنا **قوله** ذلك اشارة الى الم لفظ ذلك المذكور في كلامه اما غير  
 ما في القرآن احيى بذاته وحكم عليه بانه اشارة اليه اسم اشارة احيى  
 ما في القرآن وحكم على المثار اليه بانه اشارة الى الم وبهذا جار كل لفظ فان  
 زيد مثلا قد يذكر فيحذف بذاته وحكم عليه بما هو من اجوال فيقال  
 زيد اسم وقد يذكر لا حضار محناه ليحكم عليه فيقال زيد قائم **قوله**  
 ان اول الخ يعنى ليس المثار اليه هو لفظ الم وهو ظاهر ولا مالا يريد  
 بالم مطلقا لعدم صحة جعل الكتاب عليه او وضعه به على الاحتمالات  
 الاخر بل هو اشارة اليه باعتبار انه ما اول بقولنا الموضع من هذه الخروف  
 او مفسر بالسورة او القرآن واعا اختار في الاول التأويل وقدمه  
 في الثاني وفي الثالث التفسير **قوله** لان الاول ليس  
 مما وضع له لفظ الم بل هو احتمال عقلي الا انه لو جازم عند المفسر على  
 ما سبق قدمه بخلاف الاخيرين فانها بيان للفتح الذي وضع له لفظ  
 الم لكن لما كان تفسيره بالسورة مبتدأ على ان يواد بالكتاب المعنى الثاني  
 الصادر في كل ما بعض منه على ما هو اصطلاح الاصوليين وكان هذا  
 غير مناسب لنظر المفسرين اذ **قوله** فانه لما تكلم به على صيغة  
 المجهول لا يتحقق على صيغة المعلوم اي ان عدم ولم يبق والمقصود

تفسير تقني







طائفة من القرآن من ترجم أوله وآخره والطائفة قد اعبرنا بينهما وأن كانت  
عبارة عن الذكور قال تعالى قالت طائفة ودوت طائفة وامنت  
طائفة ومثلها تلك أمه فلا بد من إفلا تذكيره علم هذه الإرادة ليس  
لتذكيره المشار إليه بل لتذكيره ما بعده كالشلا إليه المص بقوله  
لتذكير الكتاب وقوله فانه صفة أو خبره بيان لوجه نسبة هذا الكتاب لتذكير  
الكتاب لتذكير اسم الإشارة يعني ان الكتاب ما صفة ذلك أو خبره يعني لان  
الم ان جعل مبتدأ وذلك خبره او جعل الم خبر مبتدأ محذوف وفي ذلك  
خبر فالكاتب صفة وان جعل الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا فالكاتب  
خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول وجميع ذلك يأتي في كلام المص تفصيلا فمما  
كان صفة أو خبر يعتبر المطابقة بينهما كما تذكير أو ثانيا وأشار الى وجهه بقوله  
الذي هو هو فان الموصول وأن كان في الظاهر صفة للمخبر الآتية في الحقيقة  
صفة له لان الآتية صاف قبل العلم بها اختيار على ما هو حال التوجيه  
ان ذلك لا يحد من الكتاب وانما يختار ما هو جار اجراء حكم الكتاب  
الذي هو خبره سابقا وحالا على ذلك الذي هو المبتدأ كذلك في التذكير  
فالآية كما في قولك عند ذلك الان في الثاني كما في قوله تعالى فلما رأى انصار  
بازغة قال هذا بذي قار او الى الكتاب معطوف على قوله الى الم اي أو إشارة  
الى الكتاب مريحا فالواجب ان يطابقه في تذكيره وان كان  
المجموع عبارة عن مؤنث وقوله فيكون صفة اي على تقدير ان يكون الإشارة  
الى الكتاب صفة المشار إليه فلا يحتاج بعده وتذكيره الى توجيه الم  
لا يقال الإشارة يستلزم تقديم الم والم على اسم الإشارة والكتاب متأخر  
عنه لاننا نقول للآدم تقدمه في الوجود وأن تأخر في الذكر لما حقق في موضع  
اسم اسم ان اسم الإشارة مبهم الذات وانما يتبعها الذات والمشار إليه اما  
بالإشارة تحسية وحدها او اما بالصفة معها واعلم ان كلام الكشاف مريحا  
في ان المشار إليه على تقدير ان يكون الكتاب صفة هو الكتاب حيث قال فان  
جعلت صفة فانما يشير به الكتاب مريحا لان اسم الإشارة يشار به الى  
الجنس الواقع

ما يكون الكتاب

الجنس الواقع صفة له انتهى والمص يجوز كونه صفة على تقدير ان يكون الا  
التي لم ايضا فنبه على ان جعله صفة يحكي في كلا احتمالين الاشياء ولا يختص  
بالأخير كما يوجب عبارة الكشاف ثم ان مقتضى ترتيب البحث هو تقديم  
الاحتمال الثاني لكونه متعاقبا فكان المناسب ان يقال لان لم ذلك إشارة  
الى الم بل هو إشارة الى الكتاب ولو سلم فهو في حكم البعيد الا انه آخر إشارة  
الان المختار هو الجواب بالتسمي **قوله** والمراد به اي المراد بالكتاب سواء  
كانت الإشارة اليه الى الم هو الكتاب الموعود انزاله يشير به الى ان اللام  
في الكتاب ليس للجنس ولا للجنس واق بل للعهد الخارجي والموعود الخارجي  
الكتاب الذي وعد الله تعالى انزاله قبل نزول هذه السورة التي هي مدنية  
في سورة المائدة التي نزلت في مبادئ الوحي في مكة فقوله انا سنلقي  
عليك قولنا تفصيلا متعلق بالموعود وقد عرفت ان المراد به هنا بالقرآن  
والكتاب ما يجمع الهل والبعض على ما هو مذهب مصطلح الأصوليين  
فلا يتوجه ما يتوجه ان هذا انما يستقيم اذا اراد بالالم السورة لا القرآن  
كله ولا المؤلف من هذه الحروف لدخول قوله تعالى انا سنلقي عليك الآية  
في الكتاب الموعود فلا يصح الوعد به وخص بعضهم كون المراد به الكتاب  
المراد انزاله باحتمال كون الإشارة الى الكتاب وانت خير بان لا بد  
على تقدير الإشارة الى الم ايضا ان يكون المراد به الكتاب الموعود اذ لا  
محال لخبر وهو ظ وقوله ونحوه بالج عطف على المجرور في قوله  
اي الموعود انزاله بنحو القول الب بقوله سنقرئك فلا تنسى  
وفي قوله الموعود عدول عن قول الكشاف وهو الذي وعدوا به لانه لا  
يناسب الوعد بقوله انا سنلقي عليك الآية اذ مخاطب هو الرسول  
صلى الله عليه وسلم فلا يلائم صيغة الجمع تأمل **قوله** او في الكتب المتقدمة  
عطف على قوله بقوله من حيث الحق فكان قبل الموعود انزاله في كلام  
الكتاب بقوله انا سنلقي الآية او في الكتب المتقدمة لكن يجب ان  
يلاحظ ان الرسول عليه السلام كان عالما بما قبل هذه الإشارة بانه

شارة



سبحانه وتعالى وعد في الكتب المتقدمة بانزال الكتاب فلهذا ارجى اليه هذا من  
 قبل فيتحقق البعد على تقدير الاشارة الى الكتاب الموعود **مطلقا قوله**  
 ويؤاى الكتاب **مصدر** يقال كتبه كتيبا وكتبا وكتابة اي خطه فهو مصدر  
 الثلاثي كالقيام والقيام لا بالخطاب على ما قيل والالهام من كاتبا كما  
 ان الخطاب من خاطب **قوله** سمي به المفعول اي اطلق على المفعول  
 الذي هو المكتوب كالخلق كما في قوله تعالى خلق الله وكقولك بنو السيف  
 عمل فلان وبهذا لا يضر **الاعراب** فثبته بوجه عدل لا يناسب المقام  
 لان عدل ليس بمفعول للمباشرة كما ان نفس الكتابة **قوله** او يقال  
 عطف على قوله مصدر اي او اسم جامد ليس بمصدر وان كان على  
 ذننه بنى للمفعول اي وضع ابتداء ليكون بمفعول من غير نقل  
 عن محض المصدر اليه كاللكن الموضوع للمبوس من الثياب وعلى  
 التقديرين الكتاب بمفعول عطف على ما يفهم مما سياتي من قوله  
 واصل الجمع **قوله** ثم اطلق على المنظوم عبارة اي استعمل بعد ما كان  
 بمفعول المكتوب عطف في المنظوم عبارة قبل ان يكتب اي ينظم كتابة  
 لانه مما يكتب فهو مجاز عر في باعتبار ما يؤلف و اشار الى بيان علاقته بالمجاز  
 بقوله واصل الكتاب اي معناه في اصل اللغة الجمع الى المجموع **قوله** كانت  
 مجموعا خطا وعبادة او خطا او غير بالان فالكل يشمل على معنى  
 الجمع غير ان المجموع في الكتابة صور الحروف والتقسيم الدالة على الالفاظ  
 في العبارة نفس الحروف والالفاظ ولا يورد ما قيل ان فيه مصيرا الى المجاز  
 بضرورة لان الكتاب في اصل اللغة بمعنى المجموع مطلقا كما يفهم من قوله  
 اصل الكتاب مجمع وظاهر ان حقيقة في المنظوم عبارة ايضا الا ان  
 يقال ان **قوله** ذلك المعنى انتهى لان وضع ذلك المعنى العام لا يوجب  
 كون استعماله في هذا الخاص حقيقة **قوله** الاولى او لا قيل قال الواجب  
 الكتب ضم اديم الى اديم بالخطا وفي المتعارف ضم الحروف  
 بعضها الى بعض في اللفظ ولذا يسمى كتاب الله وان يكتب  
 كتابا او من قال

كتابا او من قال اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب  
 فكانه لم يفرق بين الخط والكتابة اقول نقل من الواجب كثر من التثنية  
 بهذه العبارة الكتب ضم اديم الى اديم بالخطا وفي المتعارف  
 ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للمنظوم  
 بعضها الى بعض في اللفظ ولذا يسمى كتاب الله تعالى وان لم يكتب  
 كتابا بقوله تعالى الم ذلك الكتاب فعمل ما نقلوه يكون معناه ان في  
 عند الواجب ايضا هو المنظوم في الخط وبهذا القابل حرف قوله في الخط  
 الى قوله في اللفظ اما لانه سقط في نسخة من قوله في الخط الى قوله في  
 اللفظ او بدله اليه عمدا ليكون منشاء للاعتراض على القاضي  
 فانقلب عليه من عدم الفرق بين الخط والكتابة لانه على ما نقله  
 كان الواجب ان يكتب بقوله ولذا يسمى كتاب الله كتابا لان قوله  
 وان لم يكتب يوجب خلاف المقصود لانه يدل دلالة ظاهرة على  
 انه في المتعارف هو المنظوم في الخط كالا يخفى على من له ذوق  
 سليم **قوله** ومنه الكتيبة للجيش والحق العسكر لا اجتماعه و  
 انظام الاحاد بعضها الى بعض والحق ان هذا الخبر كيب منبى عن  
 الجمع والانتظام مطلقا وفيه ايضا اشارة الى ان استعماله في الكتابة بطل  
 النقل العرفي في الكتيبة **قوله** معناه يريد ان لا يرب في غير محمول  
 على معناه النظام وهو في وجود جنس الرقيب فيه لورود الالفاظ  
 على صدق كثرة المراتب في معناه انه لو صرح الى الخ وحاصل ان  
 المنفي به ان ليس لتعلق الرقيب به اي هو في نفسه بحيث لا ينسب لاحد  
 ان يرتاب فيه بسطوة البرهان على كونه حقا منزها عن عند الله  
 فيجب على كل احد ان يكون منه على يقين وهو بهذا المعنى صادق لا  
 يقدر في صدق ارباب جميع الناس فيه فضلا عن بعضهم وبهذا  
 كما تقول بعد تقرر الحق في مسئلة هذا لا شك فيك فالتكثير به  
 انها يقينية لا ينبغي ان يتعلق بها شك لان احدا لا يشك فيها

زما اورده عليه

في القرآن بل كونه محلا صالحا  
 في نفسه لتعلق الرقيب به



فقول لو وضعت لقول لا يرتاب قدم عديم اعتناء لشأنه والمراد به ظهور  
 حاله في كونه تمايز عن البشر **قوله** وسطوح بوجهه بالمرح عطف على  
 وهو عمو وضوح والمراد بسطوح بوجهه أي رفعة هو عدم ظهور التقدي  
 للمحارفة محتاجا تحدي به مع نهالهم في المضادة المعارة فلا يورد ما قبله بل  
 حد الاعجاز هو بوجهه العاطح فالإي لا يقتصر على قوله في كونه وحياء لا يرد  
 قوله بالخاصد الاعجاز اما خبر **قوله** ان يكون اوصفة انتهى **قوله** بحيث  
 لا يرتاب العاقل في محل الرفع على انه خبر **قوله** بعد النظر الصحيح متعلق  
 بقوله لا يرتاب وقوله في كونه وحياء متعلق ايضا بل يرتاب لا بقوله انظر  
 الصحيح وقوله بالخاصد الاعجاز اما خبر **قوله** ان يكون اوصفة مفيدة لقوله  
 وحياء اعلم ان صاحب المفتاح جعل قوله بطل لا ريب فيه مما قيل تنزل  
 وجود الصحيح الشيء منزلة عدم حيث قال نزل وجود الريب منزلة  
 عدم بسبب الامور القاه لجهة آياته والفرق بينهما وبين ما ذكره صاحب  
 الكشاف من ان المراد انه ليس بمظنة للريب وان الريب لا يليق به  
 هو ان المراد بنفي الريب على ما ذكره في كونه صالحا في نفسه لتعلق الريب  
 فيه وعليه ما ذكره صاحب المفتاح يكون المراد به نفي حقيقة ادعاء جعل  
 ريب المرتابين بمنزلة عدم ومما لم يفرق بينهما وقال فاذا لم يوجد من  
 العاقل الناظر ريب فيه وكان الموجود ما غيره بمنزلة عدم ظهر ان  
 مخ نفيه عنه نفي كونه محلا ومظنة لثبوت لثبوت فلم ينظر نظر الصحاح  
 ثم ان المصنوع زاد على الكشاف قوله بحيث لا يرتاب العاقل بعد نظر  
 الصحيح الخ فكانه قصد بذلك ان يكون كلامه بحيث يحتمل ترجمي  
 الشيخين فان حمل على ما في الكشاف تكون الزيادة لبيان عدم لياقة  
 الريب به وعدم صلاحيته ونفسه لتعلقه به وان حمل على ما في المفتاح  
 تكون لبيان كون الريب الواقع فيه بمنزلة لعدم بناء على ان الريب اما  
 يعتبر اذا كان ما عاقل ينظر نظرا صحيحا وريب غيره كالعدم وما  
 لم يتحقق الريب المحسب ككون المرتابين كالانعام بل هم اضل من  
 انه لا ريب فيه

انه لا ريب فيه قيل اذا كان مع قوله تعا لم المؤلف ما هذه الحروف  
 ويكون ذلك الكتاب جبر فلا شكال في صدق قوله لا ريب فيه واذا  
 خبير بان مبنى الشكال رجوع الضمير الى الكتاب وهو محال على ذلك  
 انقد يرتفع لكان مرجع الضمير مضمون هذا الحكم لكان المحقق لا  
 ظاهرا الا ان الشكال على صدق بكثرة في ظاهر النظم **قوله** لان احد  
 لا يرتاب فيه اي ليس معناه انه لا ريب لاحد فيه حتى يرد الشكال على  
 صدق بكثرة المرتابين فهو محطوف على قوله لوضوح المعنى وعبارة الكش  
 يكذا ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما نفى المنفي كونه متعلقا للريب نفي  
 ومظنة له ولما كان المفهوم من ظاهره ان عدم الارتباب عدل  
 امصر عنها وشرائح الكشاف تكلفوا في ترجمتها لا يخفى على الناظر فيها  
**قوله** الا يورى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية تأيد  
 تأيد لقوله لان احدا لا يرتاب فيه ودليل لعدم كونه معناه  
 ذلك وقوله فانه ما البعد الريب عنهم بيان لوجه التأييد و  
 الدلالة فان ما نافيته لانجسية ومع ما بعد الريب ما جعل الريب  
 بعيدا عنهم ان لم ينف وجوده فيهم بل جعله كالامر المفروض  
 عنه وساق الكلام لغرض اخر حيث قال فانوا الابه فترهم طريق  
 ازالته ولظهور دلالة الآية على وجود الريب قال الا يورى وتوضيح  
 المقام ان الكلمة ان وان كانت تستعمل في المعنى المشكوك المحتملة  
 للوجود والعدم لكن استعملت في الآية في الموجود لتزولها بعد ما  
 اذنا بها فيها وقالوا لا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة كما حكاها  
 عز وجل عنهم واشير اليه في الآية ايضا فان قوله مما نزلنا يدل على  
 ان نزوله منجما لا جملة علة لربهم بهم وقد وجدت العلة فوجد الريب  
 ولم يكن ايضا بد كونه الدلالة عليه بل ينص على وجوده بجعل  
 الشرط لفظ لان لان النجاة ذبيوا الى الكلمة ان لا تقلب كان الى مخ  
 الانتقبال وانه اذا اراد بقاء مع الماض مع ان جعل الشرط لفظ كان  
 لفظان



ليسوا بتقنين  
 بياض موحى  
 بياض موحى  
 غفلت بياض يد بسداسي

نحو قوله تعالى ان كنت قلبي فقد علمتم وان كان في نفسه قد من قبل ذلك  
 لقوة دلالة كان على مضي التمهيد له فخرج وان كنتم في ريب الاية واذ قد وجد  
 فيكم ريب في المانع مما نزلنا الى بسبب نزوله منجما فاجتهدوا في ازالة التردد ولذا  
 قال المصنف بل عرفهم الطريق الى انزال الويل فان ازالة التردد بعد  
 الوجود لكن اشير بكلمة ان الى انه ينبغي ان لا يكون الامر وضوحا او ضحفا  
 اندفع ما قيل يرد عليه او لا ان ظاهر هذه الاية لا يعيد القطع بوجود  
 الويل لئلا يعم قوله لان احد الاوتاب فيه فيحصل التأييد بل المناسب  
 ان يورد بقوله ان هذا الاختلاف وما هذا الا فكيف مفرقا ونحو ذلك وثانها  
 ان قوله فانه ما بعد الويل عنهم لا يلائم ذلك بل الملايم له ان يقال فان انت  
 بهما بجمع اذا ويقال انها للتوبيخ على الارتياح ونصوحه ان لا ينبغي  
 ان يقع الا فضا لوجود القاطع عن احده او يقال غلب على المرتابين قطعا  
 اي الذين لا قطع بارتياحهم من يجوز الارتياح منهم وعدمه انتهى المرتابين  
 ووجه الاندفاع انه ظاهر مما ذكرنا ان وجه افادتها القطع بوجود الويل  
 ذكر عليه بقوله مما نزلنا وجعل الشرط لفظ كان واما ما اجاب به القائل  
 الموردين ان القطع بوجود الويل كما انه ينافي القطع بافتقانه كذلك  
 يجوز الويل ينافي القطع بافتقانه فاندفع الايراد ان انتهى فيرد عليه  
 ان المفهوم من كلمة ان فرض الشرط لا يجوز فيه فاذا لم يكن لهم ريب  
 وكان انكارهم واظهارهم الويل عناد اصح ان يقال تبسكت لهم ان  
 كان لهم ريب فانما الآية كما في قوله تعالى ان كان للرحمن ولدا لآية **قوله**  
 وهو اي الطريق المزيل ان **يخبر** اي يزيل لواجدهم وطول طاعتهم  
 في محاربتهم من نجوى النجم في اللغة مشتق من الكوب وما يقال بل  
 البصر ونجم الكتابة ونجوم القرآن مقدار يوم النازلة اليه صلى الله  
 عليه وسلم في كل وقت والمراد بهما السورة او مقدار يا اذ لا تحاذي  
 باقل منها **قوله** لوقيل معناه اي قيل في دفع الكمال معناه لا ريب فيه  
 انه لا ريب فيه للمتقين الى بالنسبة اليهم لا مطلقا والمرتابون



ليس بمتعين فلا يقدح في صدقه ان تياب غير المتعين فحلى هذا يكون  
 للمتعين خبرا لا وفيه صفة <sup>فقط</sup> وانما رضى لكون التخصيص غير مناسب لمقام  
 المدح وللزوم كون قوله يدعى 2 حالاً فيتوجه النفي الى القيد فيجوز المدح  
 كما ينبغي فيحتاج الى التحمل بانه حال لازمة او قيد للنفي لا للمنفى مع ان فيه  
 ما فيه كمالا لا يخفى وقد يقال في وجه التمريض ان الغالب في الظرف الواقع بعد لا  
 هي خبرية وايضا ياتي عنه وصل المتعين بالذين اذا المنع لاريب في حقيقته لله  
 للمتعين المصدق قير بحقيقته ويرد على الاول ان الغلبة ممنوعة عند تحقق  
 ما يصح للخبرية وصلاح الوصف للظرفية وعلى الثاني جاز ان يكون هذا الوجه  
 مبنيا على فصل الذين اذ كثيرا ما يذكر وجوه من الاعراب والمجا في على تقدير دون  
 تقدير **قوله** ويدى حال من مقول قيل او مرتبط بمقول قيل واياما كان الضم  
 منه دفع ما يورد من انه اذا كان قوله للمتعين خبرا فلا من لتوسيط قوله يدى  
 بين الاوخر فادفعه بانه حال من الضمير **المجرور** وان فيه لامن المستتر فيه لانه  
 راجع الى الريب فيفسد وهو ظاهر كما يحدسه انه يكون المنع **المنع** لاريب  
 حاصل فيه للمتعين حال كونه يدى لهم فيلزم منه ان يوجد فيه الريب حال عدم  
 كونه يدى لان الحال قيد فيفيد تقيد انتفاء الريب عنه بكونه يدى يلزم  
 وجود الريب فيجب ان يجعل حالا مؤكدا لا مستغلة والعامل فيه عطف على ويدى  
 حال فهو ايضا داخل تحت قوله قيل والخض منه دفع ما يورد على جعله حالا  
 من الضمير **المجرور** من لزوم عدم اتحاد عامل الحال مع عامل ذى الحال لان  
 عامله **مجرور** وهو لا يعمل النصب في الحال فدفعه بقوله والعامل فيه ان يدى  
 الواقع حال الظرف الواقع صفة للمنفى الى الريب والمراد بالظرف الواقع صفة هو  
 حاصل معنى الظرف اعني معنى الفعل الدال عليه الظرف كالا استقرار والحصول  
 والكون لانه الواقع صفة وهو العامل حقيقة واذي الحال كما مر في انعت عليهم  
 فتجد عامل الحال مع عامل ذىها ولكلوا المراد بالظرف حاله صل معناه لم يكتف  
 بان يقول والعامل فيه الظرف بل وصفه بكونه واقعا صفة للمنفى **قوله**  
 والريب الى آخره لبيان معنى الريب عن تحقيق مضمون جملة لاريب فيه

علام فخذ عدم كونه  
 هدى

قدمه في الكثرة والاشارة الى المقصد الاصلى تحقيق مضمونها **والشئ**  
 الريب ياتي معنى اخذ غير صحيح فالاحتياج الى التاويل ثابت على التقا  
 كما فتقده اولى واشار بقوله في الاصل مصدر را بنى **الشئ** الى ان  
 المراد بهما ليس معناه المصدر بل الشك كما ينبغي **قوله** اذا حصل  
 ظرف للمقول المفهوم من الكلام الى تقول را بنى الشئ اذا حصل ذلك  
 الشئ فيك الريبة بكسر الراء منصوب على انه مفعول حصل لانه بالتشديد  
 من التحصيل **قوله** وهي الريبة قلق النفس واصطلاحها عطف تفسير  
 لقلق النفس **قوله** **الشك** الى الريب نقل عن معناه الاصلى الذي  
 هو تحصيل الريبة وتتمحل بهما وفي نظا بوجه في الشك الذي هو التردد  
 في النسبة بين الشئين بحيث لا يترجح عند العقل احد طرفيها من الوقوع  
 والا وقوع فيفزع الى القلق والاضطراب ولهذا قال مشير الى علاقة  
 النقل لانه اي الشك يخلق النفس ويزيل الطمأنينة اي يوقرها  
 في القلق ويزيل اطمئنانها فالشك سبب لتحصيل القلق فاطلاق  
 الريب عليه مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب قال  
 قد سكره استعمل بهما بمعنى الشك اذ لو ارد معناه الاصلى لقيل  
 لاريب له كما يقال لا ضرب له واعترض عليه بالا لانه ليس متما  
 يتوهم رايها كالا التحقيق الا يقال لاريب له بل لو كان مصدرا  
 ايضا لكان الواجب لاريب فيه انتهى اقول قد سبق ان معناه  
 مصدر التحصيل الريبة فمن الواجب محصل الريبة قد عرفت  
 ان القرآن لنزوله مفرقا حصل الريبة في قلوب المرتابين فكيف  
 لا يتوهم كونه رايها بعد ما تحقق ان رايهم فلا بد من نفيه عنه  
 بالتاويل المذكور واجاب بعضهم بامراة قدس ستره ان استعمال  
 امثال هذا المصدر في غير شايح بل الشايح الاستعمال باللام وهو هو  
 غير مناسب فلا يكون الريب بهما مصدرا ولا يلزم من كلامه  
 جواز استعماله باللام في هذا المقام حتى يقال القرآن لا يكون رايها



انتهاى وانت خبير بان فيه تسليم ان القرآن ليس بوايب وقد عرفت  
ما فيه **قول** وفي الحديث الى مقصوده من ايراد هذا الحديث الشريف <sup>بالتشهاد</sup>  
على لا الريب في الاصل مصدر را بنى وعلى الريبية غير الشك كان الريبية  
على ما اشار اليه بقوله سمى به الشك لما عرفت ان المراد به انه نقل الى الشك ولا  
شك ان المنقول عنه غير المنقول اليه وعلى ان الريبية هي العلق اما الاول فلان  
الريب في الحديث استعمل في اصل معناه مخاير للشك اذ لا شك ان ريب  
بفتح الباء مخفي وجوز فصحها ايضا من الريب بالمخ المصدري ولو بواسطه  
وان مخ دمع ما يربك الى ما لا يربك اترك ما يحصل فيك الريبية و  
العلق منتقلا الى الشك ما لا شك فيه فامريك عبارة عن الشك ولذا  
على الامر بترك ما يربك بقوله عليه السلام السلام فان الشك ريبية  
واما الخلق فلان حمل الريبية على الشك يقتضيه التخيير بينهما واللام يكن في اللام  
فايدة واما الثاني لست فلان جعل الريبية مقابلة للطمأنينة في قوله  
عليه السلام والصدق طمانينة يد لا على انها العلق قال قدس سره ومخ  
الحديث دمع ما يربك اي ما يعلقك ذاهبا الى ما يطعن به عليك فان  
فان كولا الشئ في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما يعلق به النفس الزكية  
و تفطر ب معه وتكون صحيحا صادقا ما نطمئن له اي اذا وجدت  
نفسك مضطربة في امر فدفحه فا اذا وجدت ما مطمئنة فيه فالتمسك  
به لا الاضطراب قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلا محلا لان شكك  
فيه وطمأنينة علامة كونه حقا وصدقا وقيل معناه دمع ما يشك فيه  
الى ما يحتمل فان العمل بالمشكوك يقتضيه قلقا وفردا وفي ذلك مشقة  
بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقي في سكونا وراحة والاول اقوى  
النتهى ولعل وجه كون الاول اقوى هو ان قوله والصدق طمانينة اي  
يلام المخ الاول لا الثاني ثم ان تفيد النفس بالزكية منبى على ان  
نفس كل مؤمن منزهة عن اوساخ الكفر واوضار الشرك فلا بد ان الام  
عام لكل مؤمن فتخصيص الدليل غير مناسب واعلم ان صاحب

الكشف الكشف نقل عن الطيبي انه قال الحديث من رواية الترمذي  
وفيه فان الكذب ريبية وما سلف لا يصح رواية ولا دراية ثم اعرض  
عليه بانها ممنوعة فان اما الدرية فقد يتر المصدا وجه المخ بالامزيد  
عليه واما الرواية فلان احدي الروايتين لا يبطل الاخرى قيل هذا  
هو القدر لا يفي فيما يتعلق بالرواية ولا يشفي بل التحقيق ان يقال ذكر  
الامام الزليعي وان شيخ شهاب الدين في مخرج احاديث الكشاف  
ان الترمذي رواه في اخر الطب والمحاكم في الاحكام والبيوع و  
ورواه ايضا الطبراني والبراز اقول حاصل ما ذكره هذا القائل ان هذا  
ايضا رواية ولا يخفى ان صاحب الكشف ايضا افاده باللفظ وجه ويبلغه  
حيث جعله احدي الروايتين **قول** ومنه اي من قبيل لاديب فيه قولهم  
ريب الزمان لنوايبه اي مصائبه جمع جمع نايبة بمعنى المعيبة لاشركها  
في العلاقة فان مصائب الدهر وحوادث الزمان يعلق النفوس ويؤثر  
اطمينانها كما ان الشك كذلك **قول** يهدي اسم الى الحق يشير الى ان الهدى  
مستعمل مجازا في مخ اسم الفاعل المراد به الاستمرار التجددي  
وانه من الهدى المتعدي وان جاء من اللزم ايضا مع الابداء و  
اشا الى كونه مجازا في هذا المخ بقوله والهدى في الاصل مصدر دلالة  
على انه بهنا ليس مستعلا في المخ المصدرى وفي ما اختاره وان فائدة  
المبالغة الحاصلة من ابقاها على المخ المصدري وجعله بمنزلة نفس الهداية  
على ما قوروا في انما هي اقبال وادبار الا انه بعيد ان كونه هاديا مستمرا  
ومتجددا وهذا يبلغ ويحده ووفق بمقام مدح الكتاب لما انه يكفي  
في كون الرجل كانه نفس الهدى كونه كذلك في وقت ما كالاخفى  
**قول** كالسقي والسرى قال الرضى قالوا ليس في المصدا رما به  
على فعل الا اللبس والسرى ولندرت في المصدر يؤمنهما بنوايب  
على توهم انها جمع يدينة وسرية وان لم يسمها لكثرة فعل في جمع فعله  
واما تقي فقال الزوج <sup>الرجاج</sup> هو فعل والغاء بدل من الواو كما في تقوى  
الرجاج



وقال المبرد وزنه نحل والفاء محذوف لا يحذف في الفعل فيقال في اتقى  
 نقي انتهى اقول والتحقيق بها بعضهم لقي وبكى ونقل على سبويه انه قال مرة  
 ان الهدى مصدر واخرى ليس بمصدر لان فحل لا يكون مصدر او لو كان  
 الاخلاق في كونه مصدر اصرح المصن بان مصدره تشتد عليه لمجيء نظايره  
 مصدر **قوله** ومحنة اي مع الهدى مصدر الدلالة مطلقا غير مقيد  
 بكونها موصولة الى المطلوب بقية ذكرها في مقابلة الدلالة فلا ينافي  
 تقيد ما يكونها بلطف على ما مر في الفاتحة وكونها على ما يوصل الى المطلوب  
 مطلقا الا انه ترك الاول اكتفاء بما سبق والخافي لتبادله لعدم الدليل  
 على التقيد بكونها على ما يوصل الى المطلوب موصولة فمرجها بهذا  
 المعنى اذ اشارة الطريق الى الموصول وان لم يسلكه اصلا او سلكه ولم يصل  
 قوله تعالى وما تعودت من بيناهم **فالتجويد** العمى الالية وادب هذا المعنى **قوله**  
 وقيل قابله صاحب الكشاف الدلالة الموصولة الى الدلالة الموصولة  
 اي لا الدلالة المطلقة ولا المقيدة بكونها على ما يوصل مطلقا ولا  
 لم تكن موصولة بالفعل بل المقيدة بكونها متصفة بالفعل بالا موصول  
 الى البخية بالضم الى المطر وهذا المعنى ورد في قوله تعالى انك لا تهدي  
 من احببت والمص ربح **المعنى** الاولى ولم يذكر له دليلا ومعرض  
 انما في مع انه نقل له دليلا تنبيهها على ان الاطلاق يكون اصلا لا يحتاج الى  
 الدليل فيكون راجعا والتقيد بكونه خلاف الاصل يحتاج الى الدليل فيكون  
 مرجوحا وتحقيق المقام انه ورد كاستحالة بل من المعنيين كما في  
 الآيتين المذكورتين فالمرح الاول منقوص بالآية الثانية والمخني  
 الثاني منقوض بالاولى واحتمال التجوز مشترك والاشراك مجوز  
 قيل لم يذهب الى التقيد غير صاحب الكشاف فانه لاختاره بناء  
 على ما ذكره من الدليل على ان الفاعل هو راعية التفسير منهم وليس يدي  
 المفسر من اعتبار من دعى والامام علم الهدى ابو الحسن منصور الملقب  
 والامام ابو بكر السمرقندي والامام القوطبي والامام الرازي

والفريق وصاحب

والاغب وصاحب لباب التفسير وغيرهم من المحققين  
 وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير وابن القاطع والفا راجي  
 والمهر الجوهري وصاحب القاموس وغيرهم فانهم اطلقوا على  
 عدم التقيد بالوصول انتهى اقول ذكر في شرح المقاصد وشرح  
 الحقايد ان المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا الدلالة الموصولة  
 الى المطر عند المختلة اذ اشارة طريق الحق والمشتهر بان الهداية عند  
 المختلة هي المختلة الدلالة الموصولة الى المطر وعندنا الدلالة على  
 طريق يوصل الى المطر سواء حصل الوصول او لا انتهى فحلي ما يرق  
 المذكور في كلام المشايخ يكون التقيد قما ذهب اليه اهل السنة وعلى  
 ما هو المشهور يكون قما ذهب اليه جمهور المختلة فلا يصح انه لم يذهب  
 اليه غير صاحب الكشاف فان قلت فالذكر من مناف المشهور قلت  
 حاول بعضهم التوفيق بينهما بان مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية  
 المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشتهر بين المقوم هو معناه  
 اللغوي او العرفي فلا منافاة **قوله** لانه جعل الى من مقول قيل فانت  
 صاحب الكشاف السند على ان الهدى هو الدلالة الموصولة الى المطر لا مطلق  
 الدلالة على ما يوصل اليه بوجه ثلثة لكن المص ترك الوجه الثالث لكونه  
 مع الاول دليلا واحدا على كليهما ببيان الاول من تلك الوجوه ما ذكره  
 المص بقوله لانه جعل الى الهدى مقال بل الضلالة في قوله تعالى على يدي  
 او في ضلال مبين وصاحب الكشاف لم يكتف بهذه الآية بل ذكر آية اخرى  
 وقدمها على هذه الآية وهو قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى  
 والمص تركها لاحتمال ان يكون التعريف فيها للهدى او الجنس  
 باعتبار الكمال ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم بها الاستدلال ثم ان وجه  
 دلالة المقابلة بالضلال على ان الهدى هو الدلالة الموصولة هو ان عدم  
 الوصول محتمل في مفهوم الضلال فلم يلزم اعتبار الوصول في مفهوم الهدى  
 لم يصح التقابل واعتراض عليه بان المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى

على كبر الظاهر في القرآن هو المعنى  
 المشهور فيلزم على المص او صاحب  
 الكشاف القول على الظاهر  
 منه  
 عن الله



اللازم بحجج الاستدلال اجاز او اما اشتراكا لما قال في الصحاح هدى واهتدى  
بحجج وكلاهما في المتعدي ومقابله الاضلال كما في قوله تعالى فضل من يشاء ويهدي  
من يشاء والاعتدال به لا يتم اذ ربما يفسر الاضلال بالدلالة على ما يوصل  
الى المرام لا يجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي  
في باب المطاوعة الا بان الاول ثاثر والثاني تأشير فان المطاوعة لا يحصل  
الاثر والثاني تأشير في المفعول عند تحل الفاعل المتعدي به فلا يخالف  
المطاوعة اصله الا في انه ثاثر واصله تأشير كالمكتسب فان في حاله تسمى  
تخصيلا كسر وقبوله لانكسار فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في  
المتعدي ايضا ووجه قدس سره بان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل  
وذكرنا مقابلة مستدرك لان اعتبار الوصول في الاستدلال مستعمل عن  
الدليل وانت خبير بان هذا الورد انما يتم في كلام الكافي حيث جعل المطاوعة  
وجها ثالثا واما المصنف فقد ترك حديث المطاوعة ولم يجعلها وجها مستقلا  
تبيينها على الادليل المقابلة مبني على ما فيتم جواب المذكور نظر الى كلامه  
ساعات الرد المسطور والله در المصنف ما ادق نظره قبل اعتبار عدم  
الوصول في الضلال ليس لكونه فقد ان المطاوعة لكونه فقد ان طريق من  
شانه الاتصال اليه مرتبة به الثقات حتى القائل فانه قال في الافعال ضل كراه  
شد فمقتضى المقابلة كون الهدى اللازم وجد ان طريق من شانه الاتصال  
ومعنى الهدى اللازم الدلالة على ذلك الطريق كما لا يخفى استرأى اقول  
لو كان معنى اللازم وجد ان الطريق لم يصح الا يكون معنى المتعدي الالة  
على ذلك الطريق بل وجب الا يكون معناه جوله واجد للطريق و  
تخصيلا له بان يود بعينه ويشير اليه اشارة حسنة وتقول هذا هو الطريق  
فان وجد ان الطريق ثاثر يكون لازما لهذا المحل للدلالة على ذلك  
الطريق فانها تجوز ان تكون ببيان اماراته من غير ان يورث بعينه فرعا  
لم يجد به مجرد بيان الامارات فينفك الوجهان عن الدلالة فلا يكون  
لازم الالاف قد ينشأ عن الاعتدال بهذه الآية بان المقابل فيها هو الضلال

المبين لا مطلق الضلال فيجوز انذاره بغيره المبين وهو عدم الوصول  
مع الدلالة تحت الهدى وانت خبير بان غير المبين هو الضلال الخفي و  
كيف تقول عاقل بان الضلال الخفي يدية فانه ضلال مبين ببقينا بحث  
وهو انه لا يصح هذا الاعتدال على اصله لما تقرر في محله ان الحد لا يكتسب  
بالبيان وجوابه انه قد تقرر ايضا في محله ان كل تعريف فانه ينضم دعاوى  
مثل انه حد او رسم وجامع ومانع ومساو وانه مع الخوى اشرعى او عرفى  
للمعرف فيستند على تلك الدعاوى الضمنية ويخرج وينقض ويجارض  
باعتبار ما لذلك تمام جوابه وما ينبغي الا يتبين عليه ان صاحب الكافي  
وانما اختار هذا المعنى ولقد اعلم لكونه اوفق للاصول الاعتزالية وقد  
يتبين هذا في شرح المقاصد **قوله** ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المط  
اشارة الى الوجه الثاني من الاعتدال المذكور وتقريره انه يقال في مقام لازم  
فلان مهدى ومعلوم انه لا يقال ذلك في المقام المذكور الا اذا كان مهتدا  
اي واطلا الى المط اذ لا مدح الا بالوصول الى الكمال المط وعبارة الكشف هي هنا  
هذا ويقال مهدى في موضع المدح كالمهتد والمصنف عدل عنه لان المتبادر  
منها انها متساوية وان في اعتبار الوصول فيهما وليس كذلك فان الوصول  
معتبر في المعنى الحقيقي للمهتد واما المهتدى فقد جاز ان يراى به في  
مقام المدح المنتفع بالهدى مجازا على ما ذكره الامام الرازي فان من  
لم ينتفع بالهدى كان في حقه كانه معدوم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند  
فقدان المقصود واعتراض على هذا الدليل ايضا بان المتحد اد الكمال  
والتمكن من الوصول اليه ايضا فضيلة مستحق عليها المدح واجيب  
بان التمكن مع عدم حصول الوصول فقيصة بذم عليها ورد بان التمكن  
في نفسه فضيلة والمقدمة انما نشأت من المقارنة بعدم حصولها  
ان العلم في نفسه احوال الفضائل بالتقديم وليس بها في استيجاب  
التعظيم الا انه اذا لم يقاوم العمل يكون مذموما ويذم من  
موصوفه ايضا لا لكونه عالما بل لكونه تاركا للعمل به وبهذا



يندفع ما يقال ان المتكلم من افعال الخيال لم يفعلها لم يدع على عكسه  
بل يندفع حيث لم يفعل ما عكس منه بخلاف غير المتكلم فانه محذور ان يرى  
لان هذا الزم على عدم فعله لا تمكنه واما عدم فعل غير المتكلم فلان الفعل  
منه مجمع فعدمه واجب فهو فيه محذور كما قال نعم يرد ان الحكم عام  
للكمال ما تقرر من ان نوع الانسان مجبول على استعداد الكمال والمتكلم من  
الايتداء الى ما فيه صلاحه فلا يناسب قوله الله فلان مذهبى الا ان  
هذا وجه آخر **قوله** واختصاصه الى اختصاص المذهب المفسر بالدلالة على  
ما يوصل للاستفاد من اللام بالمتقين وغيره بيان وجه تخصيصهم بالذکر  
مع كون المذهب المفسر به شاملا للمذهب فالمراد بالاختصاص التحق بخاصة  
الذى يعتبر عنه بالاختصاص لا المحصر يرد ان اللام لا يفيد المحصر انه  
يتنالم وجهين احدهما ما ذكره بقوله لانهم لم يتدروا الى ما فيهم  
من التقوى به اى يهدى ذلك الكتاب فلم يزيد تعلق بهم من حيث انهم  
المتفحون به دون غيرهم ممن طبع على قلوبهم واليه اشار بقوله  
والمتفحون بنصبه فانه عطف تفسرى لقوله لم يتدروا فيكون المراد  
بالمتمقين الصارفين الى التقوى دون المطبوع على قلوبهم فهو مجاز  
باعتبار ما يؤلف والنصب في قوله بنصبه ما مصدر مضاف الى المفعول  
اى نصب الله تعالى دليلا لان المذهب هو ما يجمع الفاعل الى الدليل  
كما اشار اليه بقوله يهدى لهم واما بالمتقين بجمع العلامة المنصوب  
قال في القاموس وبضمينهما ما جعل علما كالنصبية انتهى فهو بهذا  
المعنى ليس بجمع والتفسير راجع الى الكتاب ايضا على الاضافة  
بيانية فان الكتاب علامة منسوبة وآية تنزيلية تدل على انحصار  
المقام عند الحقيقة وقد وقع في بعض النسخ بنصب وهو من تحريف  
الناسخ **قوله** وان كانت دلالة عامة لكلا ناظر من احدهما او كما  
يورد في اختصاصه بالمتقين باعتبار ان ترتيب عليه مراد فايدته التى  
هى الايتداء والانتفاء به لا ينافى عمومها باعتبار اصل مدلوله

الذى هو مطلق الدلالة الشاملة **للمذهب قوله** وبهذا الاعتبار  
عموم الدلالة لا خصوص الانتفاء قال تعالى وقد من يدى للناس  
حيث عبر عنهم بلفظ يجمع التبيين ومقصوده التوفيق ايضا بين  
الايتين فحاصل هذا الوجه ان المذهب الذى انما يظهر في الصابرين  
الى التقوى بهذا الية لان الدلالة على طبع على قلوبهم لا يمتدون  
به وان يد **قوله** اولانه لا ينتفع الى هذا الوجه الثانى وحاصله الانتفاء  
بهذا المذهب يتوقف على الاتصاف بالتقوى بالفعل اذ لا بد في الانتفاء  
بالدليل من التأمل والنظر الصحيح لانه ما يوصل بصحيح النظر  
فيه الى المطلوب ولا ياتي هذا الاصل جعل عقل مصقولا عن مداه  
الكفر والاضار الشريك وهذا هو اول مراتب التقوى بقوله فمقل  
بالتحفيف وجوز التشديد مبايخة **قوله** استعمل اى استعمل ذلك  
الحقل المصقول في تدبر الآيات اى آيات الله المنصوبة في الانفس  
والآفاق الدالة على وجوده وصفاته او آيات الانبياء الى الحلا مات  
الدالة على نبوتهم من غير التحدى **قوله** والنظر في المعجزات الى  
الحصول التصديق النبى عليه السلام ونحو النبوات اى طلب  
لما معرفة ما يتعلق بالانبياء عليه السلام من احوالهم واخلاصهم  
واطوارهم ليحصل اتباعهم فالمراد بالمتقين على هذا الوجه معناه  
الحقيقى لا المجازى اى يهدى و دليل للمتمقين المتقين باول مراتب  
التقوى لتحصيل ما يورثهم فيكون مخصوصا بهم فعلى هذا الوجه  
يندفع محذور اخر يتوجه على تفسير الهداية بالدلالة على ما يوصل  
هو ان تحلقه بالمتقين عار عن الفائدة فان من ايتدى الى مقصوده  
كانت دلالة على ما يوصل اليه لخوا ويؤدى ايضا الى تحصيل الحاصل  
وجه الانتفاء ان من ايتدى الى المرتبة الاولى من مراتب التقوى  
لقد ادى الى ما يوصل الى مراتب لا يكون هذه الدلالة لخوا واما  
على الوجه الاول فلا يتوجه هذا محذور واما لما عرفت من ان المراد



بالمتقين ٢ الحج المجازي الى الصامدون الى التقوى بهذا الذي  
 واما الذي يجمع الدلالة الموصلة على ما اختاره صاحب الكشاف  
 فليست عامة لكل فلا حاجة فيها الى بيان وجه التخصيص بهم الا انه  
 يرفع محذور لزوم تحصيل الحاصل فان قولنا هو يهدي للمتقين  
 بمنزلة انه دالة دلالة موصلة الى المصطفى الواصلين اليه لانك  
 اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى وصفية وعلقت به معنى مصدرية اما  
 في صيغة فعل او غير ما فهم منه في عرف اللغة ان اذ كذا الشيء موصوف  
 بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به مثلا اذا قلت ضربت مضربا بآبوا  
 منه انه موصوف بالمضروبية حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه  
 بل قبله كما في قولك فيه شفاء للمريض وهذا للمضال واجاب في الكشاف  
 عن هذا المحذور بان المراد بالهدى اما التثبيت على ما كان حاصله او  
 اريد بالمتقين المشار فوف بالتقوى **قوله** لانه كالأخذ تحليل عما فهم  
 قوله لا ينتفع به الا من صقل اليه وهو توقف الاستفهام المذكور على الفعل  
 الذي مرجعه المرتبة الاولى من التقوى وهو الايمان يحتمل ان علة التوقف  
 المذكور هو ان الكتاب غذاء روحاني يحفظ صحة الروح كالأخذ في  
 الجسماني الصالح يحفظ الصحة البدنية فكما ان قوام الشجاعة واعتدال  
 افعالها بالصحة المسببة عن الغذاء فكذلك قوام الارواح واعتدال  
 افعالها من تحصيل ما ينفعها في المحاشن والاعاد بالصحة الروحانية  
 المسببة عن التصديق بكتاب الله تعالى والعمل بموجب قوله فانه لا يجب  
 نفع الجسماني وجه الشبه بينهما الى ان الغذاء الجسماني للصالح يحفظ  
 الصحة لا يجب للبدن نفع من صحة المزاج والقوة ما لم يكن اهل  
 الصحة حاملة فيه لان حفظ الشيء انما يكون بعد تحقق امله فكذلك  
 الكتاب لا يجب نفع الروح من ابتداء به تدرجه في مراتب الكمال  
 حالم يكن في نفسه اهل الصحة وهو الايمان حاصله والعرف فيه ان  
 الغذاء وان كان صالحا في نفسه لا ينتفع المستقيم بل يفسد كالمحموم

فانه ان كان غذا

فانه ان كان غذا صالحا يزيد حياه بل يؤدي الى امراض رديه لشوش  
 الطبيعة في التوجه اليها ولذا يدفع المرض اوله بالدواء ثم يحط الغذاء  
 الصالح وما قيل فيه فيه انه كالدواء النافع ايضا في دفع المرض كما يدل عليه  
 قوله تعالى هو شفاء فلينتفع به الكافر لدفع مرض الكفر فمدفع بان الدواء  
 النافع لا ينتفع به كل مريض بل من يكون قابلا للدواء والايدي ان المريض  
 اذا كان غير متاثر من الدواء لا يشتغل الطبيب بعلاجه وايضا  
 ما ذكره المصنف هو الملايحه مقام توجه قوله تكاد في المتقين لان قوله  
 تعاشفوا ورجعة للمؤمنين بمنزلة قولك شفاء للاصحاء فيحتاج الى  
 التوجيه اصلا لكونه على ظاهره فلا يكون مناسب للمقام بيان الاحتمال  
 الى التوجيه نعم ذكر المصنف في تفسير هذه الآية ما يلازم ما ذكره هذا  
 القائل حيث قال انه كالدواء العشا في المرض والحق ان القرآن يشبه  
 كلاما الغذاء الصالح والدواء المساق في هذا نظر الى مناسبة المقام واعتبر  
 كونه كالأخذ وفي تفسير الآية نظر الى نسبة الشفاء اليه وجعله كالدواء  
 الثاني **قوله** واليه اي الى كون الكتاب كالأخذ الصالح اشار بقوله  
 ونشر من القرآن الآية وموضع الاشارة هو قوله تعالى كالمؤمنين فانه  
 في قوة ان يقال للاصحاء ولا شك ان النافع في الصالح هو الغذاء  
 الصالح اذ نفعه حفظ الصحة الموجودة واما الدواء فنفعه ازالته  
 المرض وجلب الصحة بهذا وقد عرفت مما نقلنا عن المصنف في تفسير  
 هذه الآية ان فيها اشارة ايضا الى كونه كالدواء النافع للمريض فلا  
 تغفل **قوله** ولا يقدر ما قيد من الجمل الى اشارة الى دفع ما يورث على  
 كون القرآن هديا من انه يقدر في ذلك وجود الجمل والمتشابه فيه  
 لانها لا يفيد ان بنفسه ما شينا وتوجيه الدفيعان ذلك غير قاصد  
 لعدم اتفهام ما فيه عن بيان تعيين ما هو المراد لما تقررى  
 محله انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة فهو الذي  
 حقيقة واما ما يعين المراد منه فهو تابع له معتبر لبيان المراد

كمدى للمتقين واما كونه شفاء  
 للمصالح للمرضى فلا يحتاج  
 الى التوجيه



منه وغير مفيد ابتداء لكن بدخول جواب اغايتهم على مذهب الشافعية  
حيث فسروا المشابهة على ان يتفهم معناه وذهبوا الى ان تأويله مما يحل  
الواسخون في العلم واما علي مدبب تخفيفه القايدين بانه لا يعلم تأويله  
الا الله فتوجب كونه يداي هو ان الحكمه في انزال المشابهات مع التجديد  
بالسليم والافتقار وتفويض علمه الى الله وكبح عنان النظر عن الخوض  
في معناه فهو هذا الاعتبار يهدي بهدي المتقين الى ان الله لم ير يستبد بها  
ولا يعرفها الا هو ثم ان كونه يداي يكفي فيه انه يداي في بيان الشرايع وما تاييد  
لما في الحقول ولا يلزم ان يكون يداي في كل شيء حتى يقال انه ليس يداي في  
اشرف مطالب ما معرفة الله وصفاته ومعرفة النبوة لانه يتوقف كون  
القران حجة عليها **قوله** وامتني اسم فاعل اي هو في اللغة اسم فاعل من التني  
الذي هو مضافا وفي كاشا رايه بقوله من قولهم وقاه فاقى فاعله او تقى  
على وزن فاعل فقلت الواو ياء لانكسار ما قبلها وايدلت منها التاني  
ادعت ولا ياء حذف في المتغيرا حتى زاعرا اجتماع الكثر لانها ساكنة  
وتعينها بالخذ لان العلامة تدل على المعنى فهي بالبقاء اولى ولما كان اتقى  
منه افتحل للاختاد بمعني اخذ وقاية بغير معنى الوقاية ايضا فقالوا والوقاية  
اي الدال عليها المتقوا وانقذ لانه المشتق على مبدأ التثاق وقرط الصيانة  
اي هي واللغة مطلق الصيانة بمفرطه بمعنى كان يخذ من اي شيء كان من غير  
اختصاص بما ذكر في المراتب الثلاثة كما يقال فرس واذا في وقاه فاره  
من اذ في شيء يصيبه **قوله** وهو اي المتق في عرف الشرع اسم لكل ما يقى نفسه اي  
يصونها لا مطلقا بل على ما يفهم في الاحكام ويورد عليه انه لا يندرج فيه صاحب  
المرتبة الاولى والثالثة اما الاولى فلانه اعتبر في المعنى الخوي المحتر في  
المعنى العرفي الشرعي لا يكون الصيانة مفروطة وصاحب المرتبة الاولى لم يحد  
نفسه فرط الصيانة على ما يفهم في الآخرة لانه انما صان نفسه عن العذاب المخلد  
وهو اخص مما يقى في الآخرة لتناوله العذاب الخيرا المخلد ايضا كالحصاة  
المؤمنين فرط الصيانة على ما يفهم في الآخرة لك لا يحوم محوم ما يفهم اليه

نوع علامة الجمع ايضا ساكنة مح

اصلا مخلد

اصلا مخلد او غير مخلد واما الثاني فلان فقد المراتب الثلاثة التي هي  
مرتبة الانبياء والاولياء لا يفيض الى الفرز الاخر وحيث يكون تحصيلها  
صيانة لنفسه عن ذلك الفرز والجواب عن الاول ان ما يفهم في الآخرة  
مطلق فيصرف الى الكمال وهو العذاب المخلد ولا شك ان فرط الصيانة  
عنه انما يحصل بالمرتبة الاولى التي هي الايمان والتبري عن الكفر اذ لا  
ينصور صيانة عنه فوق هذا وعن الثاني ان شغل الشرع عن الحق وعدم التبتل  
اليه تعايشا لكونه حيا بابا بين العبد والرب فرار خروى نظر الى اصحاب  
المرتبة الثالثة لانها سبيبة بالنسبة اليهم كما يفهم عن حسنات الابواب  
سيات المتقربين علم انهم كاتبا عدوا بمرحلها يفيض الى ما يفهم في الآخرة  
صدق انهم اقرطوا في الصيانة حيث لم يحوموا حول المباحات فضلا  
عن الانام واتى صيانة فوق هذا قيل في الجواب عن الاول انه لا يلزم رعاية  
جميع ما في المعاني للضرورة في الحقايق الشرعية بل قد يزداد فيه قيد من  
القيود كالصلوة والزكاة وقد ينقص كالايان والكفر فانها في اللغة  
لمطلق التصديق والستر اعلم مما في الشرع وانت خير بالايان كالصلوة  
في انه زبد في الشرع على مطلق الدعاء كونه على وجه مخصوص نعم المحتر عنم لفظ  
زيد في الصلوة على مطلق الدعاء كونه على وجه مخصوص نعم المحتر عنم لفظ  
بين ما في اللغة وما في الشرع وهو هنا كذلك **قوله** وله اي للتقوى ثلث مراتب  
اشارة الى ان ليس للمتق معان بل للتقوى درجات والمتق ليس بالآ  
من اتقى نفسه والمراد المراتب الثلاثة والافا مراتب تجزئية يندرج  
الثلث وتفصيله لا يليق بهذا الموضوع ثم ان المرتبة الاولى تقوى العوام  
عن الكفر بالايان واللام والبنائية تقوى خواص عن الذنوب والآثام  
والثالثة تقوى خواص عن الاستخال بغير الملك الحلام وقد فصلها  
المصنعا لا مز يد عليه **قوله** الاولى اي المرتبة الاولى من تلك الثلث  
التقوى عن العذاب المخلد الذي هو اعظم مضار الآخرة بالشرع عن  
الشرك او مطلق الكفر لانه الموجب للمخلود الا ان الشرك لكونه



اعظم انواع الكفر ختم بالزكوا كما ان حقن للذك في قوله تعالى الله لا يخفى  
ان يشرك به الاية قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وعليه اي على انه التوقي  
بالشرك عن الكفر ورد قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اي كلمة التوحيد والشهاد  
فان اضافة الكلمة الى التقوى لانها سببه فدل على هذه الكلمة كافي في حصول  
التقوى ولا شك ان هذه الكلمة انما تكفي في عدم الخلود فظهر ان التقوى في  
هذه الآية بمعنى التوقي عن الحذاب المجلد **قوله** والثانية التجنب عن كل ما  
يوشم اي يوقع في الاثم من آثمه بالمداوغة في الاثم ولا شك ان الاثم ايضا  
ما يضر في الآخرة **قوله** من فعل او ترك بيا لا ما يوشم فكل منهما مندرج  
تحت واحد كما كان الظاهر الواو الا انه اشار بالواو الى عموم التقى  
المستفاد من التجنب كافي قوله تعالى ولا تطع منهم اثما وولفو **قوله**  
حتى الصغايرو عند قوم واعلم انهم اختلفوا في انه يلج اجتناب  
الصغايرو في حصول التقوى او لا فيحضرهم ذهب الى انه يجب في قوله  
المصريح الصغايرو عند قوم اشارة الى ان المختار عنده انه لا يجب والا  
يلزم ان يكون احد متقيا حتى الانبياء لما حقق في موضعه انه لا يشترط  
في النبوة العصمة عن الصغايرو ولو اجد البعثة **قوله** وهو اي التجنب  
المذكور هو المتعارف بهم التقوى وعرف الشرح كما ان المتق هو المتعارف  
في المعنى المذكور بحسب ذلك العرف **قوله** وهو اي التجنب عن كل ما يوشم  
هو المعنى اي هو المراد بقوله تعالى ولو اهل القرى آمنوا واتقوا الاية فان  
عطف اتقوا على آمنوا يشعر بان المراد به امر لا كعمل بل بامان بل لا بد  
منه ايضا حتى يترتب عليهم جواب لو وهو قوله تعالى لفتحنا عليهم بركات  
من السماء والارض والمعلوم ان ذلك الامر هو الاجتناب عن المعاصي  
والاثام **قوله** ان يتنزه عما يشغل ستره اي يجعل باطنه وقلبه مشغولا  
ومرغضا عن الحق وقوله وتبذل اليه بالنصب عطف على يتنزه اي ينقطع عن الخلق  
متوجها الى الحق **قوله** اشهره اي يكلبه ويجمع قلبه وقاله فانها جمع شرشرة  
بجمعتين مكسورتين ومملتين اولها ساكنة وثانيها مفتوحة

وهي القطعة

وهي القطعة من الشئ فسر استر قطعه فتبذله اليه فقطعه اليه بجميع قطعه  
التي بها اعضاؤه **قوله** وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى  
واتقوا الله حق تقاته فان ساير مراتب التقوى في حصة بالعدم من تحقيق  
بان يستمر حق التقاه واما انه المطلوب في هذه الآية فيرد عليه اولان  
الظواهر الى الامر للوجوب وليس بهذا التنزه من الواجبات الشرعية  
وثانيا ان المصنف فسر حق التقاه في تفسيره هذه الآية كاستخراج الوسع في  
في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وقد يتكلف في دفعها  
بان المراد ان التقوى الحقيقي عند المحققين من اهل الحقائق والمصوف  
والمطلوب عندهم وان التنزه المذكور واجب عند الكمل العارفين  
وناركة بكونه آثما على هذا فم **قوله** وقد فسر يدي للمتقين على الاوجه  
الثلاثة قبل فحناه على الاول يدي للذين يتقون عن الشرك وعلى الثاني  
للمؤمنين يقول عن الانام كلها وعلى الثالث للذين يتقون عما يشغلهم  
عن التوجه الكلي الى الحق واعلم ان الغرض من قوله وقد فسر الخ مع انه  
علم تفسير التقوى وعلى هذه الاوجه الثلاثة من الوجوه المذكورين لا  
الذي بالمتقين لكونها مبنيين على تفسير بها يعني ما ذكر من وجه  
الاخصاص ليس من قبيل التفسير مجي دال على بل ورد تفسير  
التقوى بذلك فاندفع ما ورد عليه ان قوله وقد فسر الخ تكرر  
صرف لما علم بهذا التفسير من الوجوه المبنيين عليه **قوله** واعلم ان الاية  
يحمل اوجها من الاعراب شروع في بيان اعراب الاية بجدي لا معناه  
فان المراد بالاية ليس مجر د **قوله** تعالى الم ذلك الكتاب بل هو  
الى قوله للمتقين والدليل على هذه الارادة سباق كلامه وسياقه  
اما الاول فلانه اخبر ببيان هذه الاوجه عن بيان معنى قوله لا ريب فيه  
وقوله يدي للمتقين في تضاعف الاوجه التي ذكرها كما سيظهر  
وبهذا الترتيب احسن من ترتيب الكشاف حيث اورد اول اوجه  
اعراب الم ذلك الكتاب ثم بيانا معنى قوله لا ريب وقوله يدي

والثاني فلانه  
ادرج بيان اعراب قوله لا ريب فيه



للمتقين ثم يتبعها ايضا فانه يوجب اشتداد انهم خلاف  
ترتيب المصنف فانه جعل كلامه بيان معنى الآية وبيان وجه اعلاها  
فلا على حدة **قوله** ان يكون اي الوجه الاول هو ان يكون المبتدأ  
بناء على ان اسم للقرآن كله او اسم السورة المجتزة او مقدر المؤلف  
بالمؤلف منها اي ما دل بقولنا المؤلف من هذه الحروف وانما يبنى كونه مبتدأ  
على هذه الاحتمالات الثلاثة من بين الاحتمالات السابقة لانه على  
بعضها وانه كان ذا حظ من الاعراب باللائحة لا يكون مبتدأ لعدم صحة  
حمل ذلك الكتاب عليه وعلى بعضه لا يكون ذا حظ منه اصلا فقلنا  
ان يكون مبتدأ **قوله** وذلك خبر بنصب خبر عطف على قوله الم  
مبتدأ لكن على تقدير كونه اسما للسورة لا بد ان يراد بالكتاب  
المعنى الكلي المصادق على كل سورة حتى يصح جعل ذلك الكتاب خبرا عنه  
**قوله** وان كان اخص من المؤلف مطلقا من حيث بقوله وذلك خبره على  
الاحتمال الثالث اي هو خبره على تقدير كونه مقدرًا بالمؤلف ايضا وان  
كان على هذا التقدير اخص منه مطلقا لصدق المؤلف على غير  
ذلك الكتاب ايضا والاصل اي والحال ان الامل في القضية الخلية  
اموجبة ان الاخص من حيث هو اخص لا يحمل على الاعم من غير  
جعل ما ويا لم بادخال السور الجزئية عليه كما في قولنا بعض  
الحيو الان اسنان فلا يقال الحيوان اسنان لانه يفضي الى ان لا يكون  
الاعم اعم لان معنى الحمل الايجابي الاتحاد وهو ينافي العموم  
كاستلزامه التساوي فان قلت فيجب ان لا يحمل الاعم ايضا على  
الاخص لان الاتحاد من الطرفين قلت هذا غير دال ان كان الحكم  
الايجابي بالاتحاد بين الموضوع والمحمول من تعيين المتحد والمتحد  
معهم وليس كذلك والاعمال ان بين القضايا او عكسها فرق  
معنوي بل الحكم في اموجبة اغايب الاتحاد الموضوع والمحمول هو  
وان كان مستلزما في نفس الامر للاتحاد المحمول بالموضوع ايضا لكنه

مغاير له

مغاير له بحسب المفهوم فالموضوع ما حكم بانها دة بالمحمول وقد  
حقق هذا كله في موضعه فاذا حكم بالاتحاد الاعم بالاخص يلزم نظرا  
الى مفهوم القضية ان لا يتحقق الاعم بدون الاخص فينا في العموم  
واما اذا كان حكم بالاتحاد الاخص بالاعم فلا لازم منه نظرا الى  
هذا المفهوم عدم تحقق الاخص بدون الاعم وهو لا ينافي بخصوص  
بل يتحقق **قوله** لان المراد به لدفع الاتحاد المفهوم من قوله ولا ان كان  
اخص الى ان الخبر المذكور الخبر المذكور وان كان اخص من  
المبتدأ ظاهرا لكنه ما ولم من حيث الارادة لانا المراد به ليس  
المؤلف المفيد بهذه القيود وان كان اعم ايضا بحسب المفهوم  
لما تقرر في محله ان مطلق المؤلف حتى يعمد المؤلف المفيد وهو  
المؤلف الكامل في تاليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومرتبة  
البلاغة والمؤلف المفيد بهذه القيود وان كان اعم ايضا بحسب  
المفهوم لما تقرر في محله ان التقيد الكلي لا يفيد تجزئية  
ولو كانت القيود وان كان الوفا لانه ما وجب بخلافه  
لا فائدة التقيد بالانحصار في فرد بحسبه والقضية خارجية  
لا حقيقية لان من الافراد المقدرة للمؤلف كامل البالغ اقصى  
درجات البلاغة ما لا يصدق عليه ذلك الكتاب لانه تعاقدا  
على ان يأتي بما هو اعلى درجة منه **قوله** لما تقرر في محله ان المراتب  
امكنة للبلاغة غير متناهية وان كانت موجودة منها متناهية  
والكتاب صفة ذلك برفع الكتاب ونصب صفة عطف على  
قوله وذلك خبره ويجوز ان يكون كل من المعطف والمعطوف  
عليه مبتدأ وخبر عطف على جملة يكون مع مجولية عطف  
جملة على جملة فيجب رفع الجزئين الاخيرين فيما واما ما كان  
فالخبر على هذا الوجه يكون مفردا والكلام جملة واحدة واللام فيه  
للمعهد اذا فائدة في الاخبار عن القراءة او السورة او المؤلف

القرآن



منها بان جنس الكتاب يصدق عليها **قوله** وان يكون الم خبر مبتدأ  
محذوف الخ عطف على قوله ان يكون الم مبتدأ فهو وجه ثان من اوجه  
الاعراب مبنى ايضا على الم اسم للقرآن او السورة او مقيد بالوَلَف  
فعلى الاول يقدر ابتداء القرآن فيكون المعنى القرآن متشبه بهذا  
الاسم وعلى الثاني يقدر ابتداء السورة فيكون المعنى السورة المخرجة  
بكال البلاغة والهداية مستحاة بهذا وعلى الثاني لث يقدر المتحدى به  
فالمعنى المتحدى به مؤلف من هذه الحروف وهو ان يكون معلوم التركيب  
من هذه الحروف الا ان فائدة في الاخبار به لكونه معلوم التركيب  
انراهم بانهم من عند الله والا عما عجز واعن الانبياء ان يمثله على مرتبة  
فمن قال لا فائدة في الاخبار به لكونه معلوم التركيب منها فقد اتي  
بجمل الفائدة فيه **قوله** وذلك خبر ثان عطف على قوله الم خبر مبتدأ  
محذوف فاي ويكون ذلك خبرا ثانيا لذلك المبتدأ المحذوف  
او بدلا من الجزاء الذي هو الم وعلى التقديرين يكون  
الكتاب صفة ذلك ويجوز ان يجعل ذلك مبتدأ والكتاب خبره  
والجمل خبرا ثانيا للمحذوف او بدلا من الخبر الاول **قوله**  
ولا ريب فيه الخ شروع في ترجيح اعراب لفظ لا ريب فيه واخا قدم  
على الوجه الثالث من وجوه اعراب الم ذلك الكتاب وكان المنا  
سبب تاخير عن غيره ايضا لان لا ريب فيه على بعض احتمالات الوجه  
الثالث ما تنتم ذلك الكتاب وخبر له والمجموع جملة فالاولى  
تقدم بيان اعراب ليظهر وجه صحة كونه خبرا ينسلك بلا كلفة  
وما قيل انه جواب سوال مقدر تقدير ان التأويل المذكور في لا ريب  
فيه انما يحتاج اليه لو كان محذوف لا ريب في الويب بالكلية وهذا ايضا  
له ذلك فاجاب بان فيه قراءتين وكل منهما يدل على نفي الويب  
بالكلية احدهما بطريق النص والآخر بطريق الظهور انتهى  
فمن دعيه انه كان الواجب ح ايراده في جنب التأويل المذكور

ولامع لتامه

ولامع لتأخيرها الى هنا وقوله في المشهورة كجنى اى ريب  
في القراءة المشهورة بين القراء مبنى على الفتح فليس المراد المشهورة ما يقابل  
المتواترة فلا ينافي كون هذه القراءة لان شهرتها بين القراء اعلاها  
لتواترها قال الرضى في شرحه قول الكافية فان كان مرادها هو مبنى  
على ما ينصب به انه مبنى لتضمنه للمبتدأ في قوله ذلك لان قوله  
لا رجل نقص في نفي الجنس بمنزلة لا رجل بخلاف لا رجل في الدار كما  
ان ما جاء في من رجل نقص في الاختراق بخلاف ما جاء في رجل اذ جازان  
يقال لا رجل في الدار بل رجلا لا وما جاء في رجل بل رجلا ولا  
لا رجل في الدار بالفتح بل رجلا لا وما جاء في من رجل بل رجلا لا  
وتما ارادوا التنصيص على الاختراق ضمنتوا النكرة معن من فنبوا  
فانما بنيت على الفتح ليكون البناء على حركة كتحقق النكرة في  
الاصل قبل البناء انتهى فقوله المص لتضمنه معن من اس  
الاختراقية لبيان سبب اصل بناءه لا لبنائه على الفتح ولذا لم  
يصرح بقوله على الفتح اوله بقول مفتوح واما بناءه على الفتح  
فاشار الى سببه ايضا بقوله منصوب محل على انه اسم لا النافية  
للجنس العاملة عمل ان ويو نصب الاسم ورفع الخبر فانه يدل  
على ان الحركة التي لتحقق لفظ ريب قبل البناء هو الفتح لان اعراب  
الاسم نصب انما هو بالفتح **قوله** لانها تقضيتم اشارة الى الحمد للعل  
ان في العمل من قبل حمد التقيص على التقيص لانها لتحقيق النفي وان  
لتحقيق الاثبات وقوله ولازمة للاسماء لزوم اشارة الى جهة  
اخرى يقتضيه ايضا الحمد المذكور وهي انما نشرت كان في ان عملها  
يختص بنوع الاسم قال في قسم النجوم من الفناء واما لا نفي الجنس  
فهو محقق بان الحاف التقيص بالتقيص مع اشتراكهما في الاضطرار  
بالاسم انتهى فان قلت لا تدخل على الفعل ايضا وتعمل فيه الجزم  
فكيف يختص بالاسم قلت الملام في لا النافية للجنس ويح لا



لا تدخل الفعل لا شفاء الجنسية فيه والذي يدخله هي الانثوية  
واما الدخلة على افاض مثل لا صدق ولا اصابي فان لم تكن نائية وجا  
لكنها ليست بنافية للجنس ايضا بل مجرد انفي **قوله** وفي قراءة اخرى  
الشفاء عجيبة ومعلمة ومثلثة تابعي مشهور واسمه سليم بن الجازي  
وقيل سليمان قيل كان الانسب في ما مقابلة المشهورة ان يقول  
وفي الشاذة الا انه عدل عنه اعلما بان من قراء بهذه القراءة تابعي مشهور  
**قوله** مرفوع بلا التي بحسب ليس اي لفظ ريب في هذه القراءة عرب  
مرفوع متوننا على ان يكون لا بمعنى ليس عاملة بحمل من رفع الاسم ونصب  
الجنس على عكس النافية للجنس **قوله** وفيه اي لفظ فيه على التاني  
جبره اي خبره لان على الاول مرفوع المحل وعلى الثاني منصوب المحل ثم  
انه فرق في الكشاف من التاني بان المشهورة يوجب الاستغراق في هذه الجوزة  
قال قدس سره ببيان ذلك ان المشهورة تنفي الجنس الى الحقيقة و  
يلزمه نفى افرادها اذ ثبت فرد منها كانت حقيقة نائية في ضمنه ولا  
يحمل معنى اخر في نص في الاستغراق توجيهه فكل فاذا قيل لا رجل في الدار  
بالنفي لم يصح بل رجلا او رجال والمشهورة مجوزة للاستغراق على معنى  
انها ظاهرة فيه ومحملة بمعنى اخر اما الاول فلان اعتبارها بالنكاح المنة  
فرد لا عينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفى استلزم نفى جميع الافراد  
واما الثاني فلانه قد يقصد بذلك نفى الوحدة المفردة الى الوحدة على  
الحد فيقال لا رجل في الدار بل رجال الى الجنس موصوف بالتعدد لا بالو  
اما اذ انه رتب لفظ ما الاستغرافية وقلت لا من رجل زالا الاحتمال  
وهو انقضاء الاستغراق كالمبنى الا ان مفهوم الجنس نفى الحقيقة ومفهوم  
لا من رجل نفى فرد لا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت  
نسبت مردود سرى والثاني قلت نسبت مرددي واما لا رجل  
بالرفع فعناه نسبت مرددي انتهى وقد يتوهم ان تحليلهم بناء على  
بشخصه بل مشهور بعدم الفرق بين لا رجل ولا من رجل وهو قدس سره  
قد فرق بما ذكر

لا بد من  
المراد  
المراد  
المراد

قد فرق بما ذكر وانت خبير بان لهم علم بناء على تفكيكه لمن ليس معناه  
الى من مقدرة في نظم الكلام مراد بان معناه بل الداد وابه اظها رعلقة البناء  
فيه وان لا رجل في قوة لا من رجل في خصوصية في الاستغراق وهذا القول  
يكفي سببا للبناء فانهم قالوا سبب بناء الجاهات كونها كالحرف في  
الاحتياج مع تحقق الفرق المحتوي بينهما وبين الاستقلال بالخصوصية  
وعده نعم يرد هذا على من علل استغراق المبني بتضمنه معنى مبرا  
مقدرة على ما صرح به قدس سره في زيل الكلام المنقول حيث قال وقيل  
استغراق المبني لتضمنه معنى من مقدرة فيجب ان لا يفترق  
مفهومه وانتهى وانما لم يلتفت الى بيان الفرق المحتوي بين  
القرايين لكونه خارجا عما هو المقصود الا على في هذا المقام من بيان  
وجوه الاعراب المتضمن للفرق اللفظي **قوله** ولم يقدم كما قدم في بعض النسخ  
قوله تعالى فيها عولا المقصود بالنفي هو الريب بل كونه متعلقا  
به تعريفا ان النفي لم يتوجه الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظان  
الظرف فكان ذكره اهم فلم لم يقدم كما قدم في قوله تعالى فيها عولا  
اشتمل كما في ايها ان ذكر الظرف اهم لتساويهما في ان نفي الاسم معا  
مطلق ليس بمقصود في كل منهما كان يستدعي ان يراعى فيه ما مقتضى  
الاهمية على السواء **قوله** لانه لم يقصد بجمع ان وجه عدم التقديم  
انقضاء المشاهدة للآية المذكورة آياه عدم قصد تخصيص نفى الريب  
من بيان ساير الكتب اي الكتب الالهية كما قصد ثم الى في قوله لا فيها عولا  
اذ المقصود ان القرآن هو لا مجال للريبة فيه رد لما يزعمه المشركون  
لان الريب منفي عنه ثابت لغيره اذ لم يكن غير هناك منازعة في ذلك  
تخلو لا فيها عولا اذ قصد فيه تخصيص نفى الخول في محور الجنة  
من بيان ساير الخور وفي المفتاح امتنع تقديم الظرف لانه على ان  
ربا في ساير كتب الله وانه باطل ولا خفاء انه توجيه اخر كما صرح به  
قدس سره فيل تعرضا على ما في المفتاح تاخير الخبر لان الحصر

هذا



المستفاد من تقديمه باطلا لان ما باقى الكتب السماوية ليس بحرف  
لحرق الرب فيه بل التجريد الكلام لما سبق له فان المفهوم من المحصر  
المذكور فضله في المقام واختيار ما هو احسن نظما وتوسيع دائرة  
القراءة ورتبه بان انتفاء الاعجاز على ان الرب لا يوجب عدم قطع عرق  
الرب بجواز ان يكونا على انتفاء الرب اخر سوى الاعجاز على ان الرب  
المتقى هو الرب في كونه وجها من الله ولا شك ان جميع الكتب لا تجري عليه  
سلم فضلا من فاضل وما ذكره في الترتيب في ان المحصر ليس بمقصود  
وبذا هو مراد المص وغيره فاما قاله بطلان ارادة الزيادة عن قدر  
الكفاية انتهى اقول الحق الذي لا محيد عنه هو ان ساير الكتب  
الالهية لعدم كونها محفوظة عن التحريف والتبدل والزيادة و  
التقصص صارت مظنة للرب في انها وحي منه تعالى الذي لا ريب  
في انه وحي هو ما كان باقيا على قول وقبل الترتيب والمحصر المستفاد من  
التقديم اغايبوا بقيا الى ما في ايديهم مما لم يوافقوا على وضعها  
وعدم كونه بتمامه وجها مقطوع قال الله تعالى للذين يكتبون  
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله الآية والقول بعدم وجود  
الرب في باقى الكتب في انها وحي من الله لا يجزى عليه مؤمن فضلا عما  
عمر فاضل ثم ان قوله كما ذكر في الترتيب الى قوله وهذا هو مراد المص  
وغيره يورد عليه انه ليس في كلام ذلك القائل شائبة الرد على المص  
لان مرجع في الرد على ما في المفتاح ومن هذا شئنا ان المصراغا اختار  
ما في الكشاف لخلل الا على ما في المفتاح ومنها نكتة اخرى لا بد من  
التنبية عليها ايضا انه وهو ان صاحب الكشاف ذكر هذا الكلام في  
القراءة المشهورة والمص عدل عنه واورده عقيب قراءة الرفع  
ووم الحدول هو ان لا ريب فيه على القراءة المشهورة على الاصح فيه  
تقديم الظرف لا يجوز لانه ريب بدون الرفع والتكرير لما تقرر  
في النحو ان اسم لا المتقى نجس اذا كان مفصولا بينه وبين لا واجب

الوجه المذكور

الرفع والتكرير وهما وان امكن الرفع بعد التقديم لكنه لم يكرر  
والقول بان مبنى على مذبح من لا يقول بوجود التكرير كما في  
العباس وابن كيسان خلاف ما مر في مفصل ومرفعه على  
قراءة الرفع المحسن منه **قوله** او صفة بالرفع عطف على خبره  
والضمير راجع الى لا يتقد بر المضاف الى صفة اسم لا او باعتبار  
التجوز في الاضافة كما في المخطوف عليه قال الخبر في الحقيقة انما  
هو لا اسم لا واضافته الى كلمة لا باحد الاعتبارين ملا يسته  
انها عاملة فيه فلا يلزم تفكيك الضمير وما قيل ان ضمير  
خبره يعود الى لا ريب قبل دخول لامبتداء وفيه خبر  
وان ضمير وصفته يعود الى ريب فلا تفكيك فحينئذ على العفلة لفظية  
عما تقول المص على انه اسم لا فانه نص في ان المراد من قول وفيه  
خبره انه خبر لا **قوله** وللمتقين خبره ويدي نصب على الحال  
يجز ان خبر لا على تقدير ان يكون لفظ فيه صفة هو قول للمتقين  
ويدي بتقدير النصب على انه حال من الضمير المجزور في قوله  
فيه والعامل فيه معنى الظرف وقد سبق طعنه لكن كان له هناك  
من حقول قيل فلا تكرار في كلام المص فالتقدير لا ريب كايضا فيه  
حاصل للمتقين حال كونه يدي او ليس ريب كايضا فيه حاصل  
للمتقين حال كونه يدي **قوله** او خبر محذوف عطف على قوله  
وفيه خبره اي او خبر لا سواء كان لفظي نجس او مجع ليس محذوف  
محذوف وهو لفظ فيه كما في قوله تعالى لا خبر اي لا خبر فيه **قوله**  
ولذلك اي ولكون الخبر محذوف فامقدرا وقف على لا ريب  
اذ يتقد بر الخبر وجعله متويا صار كلاما تاما مفيدا مستقلا  
ولولا التقدير لما كان الوقف عليه وحده فيحتمل في قوله المص وقف  
بصفة التمريض والحدول عما في الكشاف الى نافع وعاصم اشارة  
الى اولية القراءة الاولى لانه يكون الكتاب نفسه يدي وعلى

لأنه يثبت







ويحافظ عليها ويجعل الالفاظ تتعالمها فالمراد ان اوليها الوجه المذكورة  
المتعلقة بنظائر اللفظ لا من جميع الوجوه المحتملة ولا يرد ان ذلك  
الكتاب يحفل ان يكون جملة واحدة ذات اخبار ثلثة يفرق لها لاحق منها  
سابقا او يستتبع كل سابق لاحقة استتباع الدليل النتيجة فيكون فيه  
ايجاز انصر المخرج على الجواز الحذف وان يكون خمس جمل يجعل الاربع  
جملة محذوفة والخبر وقوله للمنفصلين جملة محذوفة ابتداء جوابا لما قال  
يؤدي واغايته بغيره ولو لم يكن ما ذكره بترجيح عليها **قوله** متناسقة  
اي وافقة على نسق واحد في كون بعضها مرتبها ببعض ارتباط اللاحقة  
بالسابق واليه الاشارة بقوله يفرق اللاحقة منها السابقة او ارتباط  
السابق باللاحق وهو ارتباط الموقوف عليه بالموقوف وكثيرا اليه بقوله  
او يستتبع السابقة لا فقول يفرق مع عطف عليه بيان الجهة السابق من  
وجهين احدهما كون الجملة الاولى الثانية مفردة اي مؤكدة للجملة الاولى بحسب  
المعنى والثاني كون الاولى مستتبة للثانية واما ما كان يتحقق بينهما  
كحال الاتصال الموجب لترك العطف فقول ولذلك لم يدخل العاطف بينهما  
معناه ولا اجل كون هذه الجملة متناسقة باحد الوجهين ترك العطف بالواو  
بينها لوجود كمال الاتصال امانح للعطف بالواو اذ هو المراد بالعاطف  
لان كمال الاتصال اغاينحه على ما حقق في محله وليس معناه ولا اجل كون  
كون اللاحقة مفردة للسابقة ترك العطف كما او يصر اراده في جنبه  
لانه لا يستعمل الوجه الثاني **قوله** فالتفصيل لكون اللاحقة مفردة  
للسابق **قوله** جملة اي بما يقدر له مبتداء او خبرا ولم يذكره لظهوره و  
للاكتفاء عنه بما سيذكره من قول ويؤدي للمنفصلين بما يقدر له مبتداء  
فالتقدير في الاول المتحدى به قولا كان او سورة هو المؤلف من هذه  
الحروف وفي الثاني المؤلف منها هو المتحدى والدليل على ان التقدير ما ذكر  
قوله دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه  
كلامهم لكن هذا معني على ما اختاره امص في السابق من كون الالفاظ

اسماء الحروف بسوطة المقدرة بالمؤلف من هذه الحروف واما ان جعل  
اسما للقرآن او السورة يكون التقدير في الاول المتحدى به هو المؤلف  
او السورة وفي الثاني القرآن او السورة هو المتحدى به وعبارة  
الكشاف بهذا قول الم جملة برأسها وطائفة من حروف المعجم مستقلة  
بنفسها والمصنف اسقط قوله وطائفة الى لانها يكون 2 مسرورة  
على غط التحديد فلا يكون جملة ولا تكلف شرحه في تصحيحه وقال  
قدس سره ومعنى كونه طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها انها  
في افادة ما اريد بها من الالفاظ او تقدمه الاعجاز غير محتاجة الى غيرها  
فتزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها من الاعراب فكان ذلك الكتاب  
جملة تامة على هذا التقدير ايضا **قوله** وذلك الكتاب جملة تامة  
بان يكون ذلك مبتداء والكتاب خبره **قوله** مفردة لجهة التحدى الى  
الجهة التي من اجلها حقيق بان يتحدى به وهي كونه في غاية الكمال في نظم  
ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا كما اشار اليه بقوله  
بانه الكتاب المنعوت بخاتمة الكمال فانه متعلق بقوله مفردة يعني  
ان تقريره كقول لجهة التحدى من اجل انها تدل على انه  
الكتاب المنعوت بخاتمة الكمال نظما ومع بناء على ان المقصود  
من الحصر المستفاد من تعريف المسند مفيد لخصر الجنس هو حصر الكمال  
المفيد للمبالغة بان يكون في غاية بحيث لا يتصور من احد الاقياس  
بما يد بينه ولا شك انها تقرير لجهة التحدى المستفاد من الجهة الاولى التي  
دلت على ان المتحدى به وما يحق ان يتحدى به هو المؤلف منها فلهذا  
الجملة مفردة ومؤكدة لمضمون الجملة الاولى بحسب المعنى فان المراد  
بالتقدير يراد ان كيد عند البلغاء هو المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي  
من التاكيد اللفظي والمعنى لان من التوايح وهو ثاب محراب باعراب  
سابقه فلا بد ان يكون المتنوع محل من الاعراب مع ان الكلام يشمل  
الحمل التي لا محل من الاعراب فلا يترك قوله في باب الوصل والفصل  
ان واذ ان بعض هذه الحمل بالنسبة الى السابقة وزا لا نفسه



في جوار زبد نفسه **قوله** ان بعضها مثل وزان زيد الثاني في باب  
 ولا ريب فيه **قوله** ثالثة وفي بعض النسخ ثم سيجل على كماله بنفي الريب  
 عنه اي حكمه حكما قطعيا به والمقصود ايضا انه جملة ثالثة مقررة لمحمول  
 الجملة الثانية وشايدة على كمال الكتاب **قوله** اذ لا كمال له علة لكونه مقررة  
 لمحمول ذلك الكتاب وبيان انه تمامي في وصف الكتاب بملوغة الغلة  
 القصوى جاز ان يتوهم السامع قيل التام ان مما يرمى به جزا فافهم  
 فاور وعقبه لا ريب فيه ازالة لذلك التوهم لانه لا كمال اعلى  
 مما هو الحق واليقين فكل ما هو حق فهو في غاية درجات الكمال كما  
 ان كل ما هو شبهة وباطل فهو في غاية درجات النقص والوزال  
 وفي الكشاف قيل لبعض الحكماء فيم لذلك قال في حجة بتبشير **قوله**  
 ايضا كما وفي شبهة تضال ايضا **قوله** وهدى للمتقين  
 اي هذا القول بما يقدر له **قوله** اي ما خوذ مع ما يقدر لاجله  
 حال كون ذلك المقدر مبتدأ وهو لفظ هو ونحوه جملة رابعة  
 فتوهم يدي للمتقين مبتدأ وورابعة خبر ومبتدأ منصوب  
 على انه حال من فاعل يقدر وهو الضمير الواقع الى ما وضمير لم يعود  
 الى يدي للمتقين **قوله** يؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حول وفي بعض  
 النسخ ثم أكد كونه حقا لا يحوم الشك حول بانه يدي للمتقين **قوله**  
 واحد فان كلاما يفيد ان جملة يدي للمتقين يقر ويؤكد بحسب المعنى  
 مضمون جملة لا ريب فيه لان مضمون ذلك هو لا يحوم الشك حول  
 ولا شك ان ما كان يدي لهم لا يكون مظنة للريب ولا يرتاب فيه العاقل  
 فكل واحدة من هذه الجملة الثلاث مقررة ومؤكدة مع ما انفصلت به لفظا  
 فلا مجال للعطف بينها **قوله** او يستتبع السابقة منها **قوله** استتبع  
 الدليل المذكور عطف على قوله بقرينة اللاحقة منها **قوله** واستدالة الوجه آخر  
 للتناهي على ما عرفت ثم ان هذا زيادة على الكشاف في بريد بها التوضيح  
 عليهم بان التناهي سبق بمتصور من وجهين الاول ان يكون كمالا لاحق بمورد  
 السابقة كما ذكره والثاني ان يكون كمالا سابقا للاحقة فكما ان الفصل  
 وجه الفصل

ولهم ظاهري في الاقول لكونها مؤكدة فلذلك في النفا في الموضع الوازم و  
 امتناع دخول العطف المحل الحاطف على اللازم على ما مر جوابا به  
 فلكمال الاتصال بينهم على كل من الوجهين ترك العطف بينهما الا  
 انه تركا على الوجه الثاني افادة ترتيب الشوا في على السوابق بالفاء التقريرية  
 على ما هو المعهود في ذكر الشواحي بعد الدلائل لكون المقصود الاخبار بأكمل  
 جملة استقلال غاية الامر ان كل لاحق لكونه نتيجية للسابق في الواقع تركا  
 العطف بينهما قيل ان هذا الوجه شهادة الى انه من القسم الثالث من الاستيناف  
 وهو ان يكون الثانية جوابا عن السبب المطلق والخاص كانه لما فهم من الم  
 اعجاز التخييل به كونه من جنس كلامهم كان بحيث اوجب ان يقال  
 فياذا يلزم من ذلك فقل ذلك الكتاب فلما فهم منه انه الكتاب البالي  
 حد الكمال كان بحيث اوجب ان يقال فياذا يلزم من ذلك فقل لا ريب  
 فيه فلما فهم منه ان الكتاب الريب لا يستثبت باطرافه اذ لا انقص مما يعتريه  
 الشك كان بحيث اوجب ان يقال فياذا يلزم من ذلك فقل يدي للمتقين  
 فلما لزم ما هو المقصد الاقص من الكتاب اشترى اللزوم وانقطع  
 السؤال والجواب انتهى اقول هذا توهم بعبد وتوجيه بارد  
 كشجة في خسارة يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه اما اول  
 فلانه لم يحدد ذكر النتيجة بعد الدليل من غير افادة ترتيبها  
 عليه بل ارادة الاستيناف بل ربما يدعي عدم صحته واما تركها  
 فهنا فقد عرفت وجهها واما ثانيا فلان صاحب الكشف قد دخل على  
 الاستيناف مطلقا وقال من شرط حصول الاستيناف ان يكون ان يكون  
 السؤال ظاهري الورود اما بشهادة اللفظ كما في قوله تعالى يا ايها الذين  
 على تشر الشياطين او بشهادة السياق كما في قوله تعالى فالتواصلا ما قال  
 سلام لانه يصح في الجملة تكرر السؤال وليكن هذا ضابطا محفوظا انتهى  
 وما قيل من انه مع 2 بان طريق الاستيناف فاذا لم يكن من الاستيناف  
 لم يكن وجه الفصل فيه ظاهريا كما كان في الشك الاول من كمال الاتصال

وجه الفصل



فقد عرف وجهه <sup>منه</sup> فيه ايضا وقد يقال الثاني لا ينافي الوجه الاول  
بلاجماعه فكلما اولمخ <sup>نظرا</sup> الخلو اشارة الى استقلال كل منهما في افادة الشك

وترك الحطف باعتبار الوجه الاول فانه فانه واقع في كلامهم فلا يرد  
ان جعل الاستبعاد نكته الفصل مسلك لطيف لكن لم نغش عليه  
في كلام القوم اقول لا حاجة في رد ما ورد الى يد التوجيه البعيد  
طاعفت ان نفس <sup>الاستبعاد</sup> والاستلزام كمال اتصال بين الشئين يقتضي  
ترك الحطف بينهما والقوم وان لم يبرجوا به بخصوصه لكن عدم عطف  
النتيجة على الدليل ونصهم بعد جواز دخول الواجب على اللازم  
يقتضي ذلك بقي ههنا نكتة وهي ان المصير عبر عن الاستنتاج والاستلزام  
بالاستبعاد لانه من الفنايح البديعية وفسروه بمدح شئ على وجه مستبعد  
مدح شئ وبهذا المعنى واقع ههنا فان كل ما يقع مستبعد للمدح بلا حقه  
**قول** وبيان اي بيان الاستبعاد المذكور انه لما نسبته او لا اي بالجملة الاولى اعني  
جملة الم على اعجاز المتحدى به وهو القرآن فهو وقوله من حيث انه من جنس  
كلامهم وقد عجزوا عن معارضة متعلق بالا عجز لا بقوله نبتة فالجنبه  
عليه الاعجاز انه المحلل بما ذكر تحليله ان لا يرد انهم لم يذكروه فيما  
بين اعجاز القرآن فان قلت لا تنبيه في الم على ازيد من ان المتحدى  
من جنس كلامهم واما انهم قد عجزوا عن معارضة فلا قلت قد  
وقع التحدي قبل نزول السورة وظهر عجزهم عن المعارضة فتحدد  
ذكر الم الدال على ان المتحدى به من جنس كلامهم يحمل الانتقال بسبب  
تذكر المتحدى به الى عجزهم عن المعارضة فلا يرد ما ينوبهم ان الم لا ينسب  
على عجزهم من معارضة **قول** استنتج بصيغة المجرول منه اي من الجنبه  
عليه الذي هو اعجاز المتحدى به انه اي المتحدى به الكتاب البالي قد  
الكمال من حيث اللفظ والمعنى وجه الاستنتاج ان اعجازه محلول في  
الامر لكونه بالفاحد الكمال فالجملة الاولى دليل اتي للثانية ولهذا  
عبر عن هذه الدلالة بالاستنتاج الذي هو طلب حصول النتيجة في

الوجه والتصديق

في الذهن والتصديق بها فينا سبب الدليل الا في الذي يكون  
الاطراف منه واسطة في التصديق واما الجمل الباقية فمضمون  
كل جملة ما بعدها فاي دلائل لمية لما بعد ما و لهذا <sup>ورد فيها</sup>  
الاستلزام المتبادر منها على الملز <sup>قول</sup> ولما نزل ذلك  
بلوغه حد الكمال ان لا تثبت الويب باطرافه اي باطرافه ذلك  
الكتاب المتحدى به الذي هو مضمون لا ريب فيه يريد به بيان  
وجه دلالة قوله تعالى ذلك الكتاب على قوله تعالى لا ريب **قول**  
اذ لا نقص مما يحتريه الشك والشبهة علة لوجه الاستلزام المذكور  
بمع ان تثبت الويب بطل في الشئ واعتناء الشك عليه يوجب  
الزيادة في انقص وهو ينافي في البلوغ حد الكمال والزيادة لا يقال  
قد سبق ان مع قوله تعالى لا ريب فيه الشك في كونه من الله تعالى  
فاللازم من تثبت الويب باطرافه ان يكون مما يحتريه الشك  
في كونه من الله تعالى ولا يلزم من ذلك ان يكون انقص لجواز ان  
يكون حقا وصادقا ولكن لا يكون منه تعالى لانا نقول ما يحتريه  
الشك في كونه من الله تعالى يحتريه الشك في حقيقته وصدقته  
لان قابله يكون كاذبا في ادعاء انه من الله فيكون مظنة للشك  
ويحتريه الشبهة **قول** وما كان كذلك كان لا محالة يدي المتقيا  
اشارة الى وجه الاستلزام قوله لا ريب فيه لقوله يدي المتقيا اي ان  
ما لا تثبت الويب باطرافه ولا يحتريه الشك كان في نفس الامر  
لا محالة يدي لهم وبيان ان ما كان كذلك يكون محض صدق  
وعين يقابل او مناط الهداية الصدق والحقيقة فيكون يدي  
لهم اي يدي **قول** وفي كل واحدة منها جملة حالية اي والحال  
انه يوجد في كل واحدة من تلك الجمل نكتة ذات جزالة غير نكتة  
المجموع من التقرير والاستبعاد هذا وقد جوز ان يكون عطفا

خذه



على قوله متنا سعة بتأويله بقولنا يتناسق كما في قوله تعالى قال  
 الامام 2 وجعل الليل سكنا على راي ولا يخفى انه بعيد لفظا ومعنى  
**قوله** والاولى شروع في تفصيل النكات المختصة بكل واحدة منها  
 سواء كانت واحدة او متحدة لان في بعضها ثلث نكات وفي بعضها خمس  
 كما سيحكي في الجملة الا ان ثلث نكات احدها الحذف المبتدأ او خبر لما سبق  
 من ان الما مبتدأ محذوف خبر وخبر محذوف والمبتدأ محذوف ايضا بلام  
 فقد حوت العجوم الذي قصده المصنف من اطلاق الحذف ثم جعل الحذف  
 نكتة مساحية لان النكتة في الحذف لا نفس الحذف وتأثيرها الرمز الى المقصود  
 الى الاشارة الى ما هو المقصود بالا فادة في الجملة الاولى واعجاز المتحدى به واعيا  
 قال الرمز لما عرفت ان الجملة الاولى انما تدل على ان المتحدى به من  
 من جنس كلامهم واحادتها على اعجازها فبواسطة الانتقال من تذكر المتحدى  
 الى انهم قد عجزوا عن المعارضة فهو رمز اليه لا تصريح **قوله** مع التحليل  
 زيادة على الكشاف اشارة الى نكتة ثالثة في الاولى اورد بها كلمة مع زما  
 الى انما اشارت النكتة الثانية في كونها مؤنثة اليها اي مع الرمز الى ان بيان  
 علة الاعجاز اي علة انه معجز ووجه الرمز الى هذا هو ان تذكر المتحدى به المستلزم  
 لتذكر عجزهم عن المعارضة يفضي الى ان يستدلوا على اعجازه بانه  
 لو لم يكن من عند الله لما عجزوا عن معارضة **قوله** وفي الثانية اي  
 النكتة في الجملة الثانية وهو ذلك الكشاف فامة التعريف اي الفخامة  
 الحاصلة من تعريف المسند اليه فان كلامه شائنا ومما خصة بتعريف عند  
 فقد ضيق ما قصده المصنف من الاطلاق **قوله** وفي الثالثة اي جملة لا ريب  
 فيه تأخير الطرف خذ عن الامام الباطل ادلا قدام وقيل لا ريب فيه  
 لا ريب في حق الرب في سائر الكتب الالهية وهو باطل على من يوجب اليه حاجبة  
 المقابلة لكنه ادعى ان التقديم دال على تحقيقه في سائر الكتب (المصنف ادعى انه  
 مؤنث لادان فلا يورد ان هذا غير ما اختاره صاحب المقابلة وقد  
 سبق ان المصنف ان اختاره ما في الكشاف لخليل تان انهما المقابلة 2

نموههم بيان

فأقبل لو قدم

فأقبل لو قدم افاد الحصر المفيد للباطل فليس بشئ لان التقديم  
 مؤيد لا مفيد ولهذا اورد المصنف لفظ الامام **قوله** وفي الادوية  
 اي قوله يدي للمتقين خمس نكات الاولى الحذف اي حذف المسند  
 او التقدير هو يدي وهذا منبى على ان لا يجعل الطرف خبرا مقدما  
 على يدي بان لا يعتبر الوقف على ما قبله والثانية التوضيف بالمصدر  
 اي توصيف المسند اليه باليدي الذي هو مصدر للمبالغة لما تقرر  
 من ان المجاز في النسبة يبلغ منه في الطرف كما قرروا في انما هي اقبال و  
 ادبار والثالثة ايراد المصدر معنوا حيث لم يقل اليدي كما في  
 قوله تعالى ان يدي الله هو اليدي للتعظيم اي هو يدي لا يكتنه كنهه  
 والمقام لتعظيمه والرابعة تخصيص اليدي مع كونه عاما للكل بالتفريق  
 بتخصيصهم باليد وادخال اللام وقوله باعتبار الخاية متعلق  
 بالمتقين الذي عاقبتهم ومال امرهم الى التقوى فهو اشارة الى  
 انه مجاز باعتبار المال ولما كان المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق  
 المشافهة كما في قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعليق القتل به  
 بلا تراخي وقد يكون بطريق التصيرة بوجهة عدم المشافهة كما في  
 قوله تعالى لا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الانصاف بالكفر والفجور  
 مترادف عدا يتعلق الولادة بالمولود اشارة بقوله وتسمية المشافهة  
 لتقوى متقيا الى ان ما اخبر فيه من قبيل الاول فهو اشارة الى نكتة  
 خامسة يتبين صنف الخلافة كما ان قوله باعتبار الخاية يتبين نوعها  
 صواب قوله وتخصيص اليدي بالمتقين اجواب سوال مقدر وهو  
 ان بداية الله شاملة لجميع الخلائق فتخصيصه بالمتقين بايراد لام الله  
 الاختصاص غير مناسب فاجاب بان هذه لام الغاية والعاقبة  
 لا لام الاختصاص وان قوله وتسمية بالخير عطف على قوله الخاية جري به  
 تسمية للتحليل يعني ان جعله لام العاقبة والغاية انما يناسب  
 المستقبل لا الحال والمتقين بحسب الوضع للحال انتهى وان خبير بان

اليه

حامل المصدر  
اقبال الناقصة



بان المصرا اشار جواب هذا السؤال فيما سبق بقوله واختصاصه بالمتقين  
 لانهم المبتدئون به الم وقد عرفت به هذا القائل ايضا حيث قال  
 هناك هذا جواب سؤاله وعلية ان بداية الكتاب عامة للناس  
 فلم يخصه بالمتقين الى اخر ما قال فحل هذا القول ايضا على جواب ذلك  
 السؤال يكون تكرار او تقيضي منه الجواب ان هذا القائل يتجسس به  
 وقال في اخر كلامه ولعمري هذا حل عظيم سمي به حاطي وقيل في  
 جعله الرابعة مشتملة على خمس نكت على ما ذهب اليه جمهور النظار  
 وقال انه من قلة المطالعة والدراسة ولعمري ان القضية منكبسة  
**قوله** ايجازا وتفهيم لشارة اشارة الى وجه ارتكاب المجازم  
 ان الاصل الحقيقة اما الايجاز فلان يدى المتقين او خبرها يدى  
 للمضالين المصايير الى التقوى او المشرفين اليه واما تفهيم شارة  
 الى شان القرآن فلانه صدر بذكر اولياء الله نظر الى ظاهري لفظ  
 المتقين **قوله** اما موصول بالمتقين الى ليس المراد الموصول المصطلح  
 لانه جعل مقابلا للمفصول وهو ايضا موصول اصلا حتى بل المراد  
 المعنى اللغوي متصل بالمتقين اتصالا محتويا سواء اتصل لفظا  
 محتويا ايضا كما اذا كان صفة تابعة لم في الاعراب بالجر او كان  
 منقطعا عنه لفظيا كما في صورة الرفع او النصب فان الصفة  
 المقطوعة عن الموصوف بالرفع والوجه او النصب وان حر  
 خرجت عن التبعية صورة لكنها تابعة حقيقة عن نقل عن ابي علي  
 انه اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب  
 فقد خولف للاختلاف ويسمى ذلك قطعا فقد صرح بان المثال  
 صفات فسمى قطعا نظرا الى اللفظ فلا ينافي في جعله متصلا مع  
 القول الضابط في هذا المقام ان قوله تعالى الذين يؤمنون  
 بالخبير اما متصل بالمتقين او منفصل عنه وعلى الاول اما مرفوع  
 او منصوب او مرفوع وعلى الثاني فقد يكون مجرورا اما صفة

مقيدة او

او مقيدة او موضحة او مادية وعلى الثاني مرفوع فقط فلكثرة الوجوه  
 في الاول قدمه على الثاني **قوله** على انه صفة مجرورة الى شروع في تفصيل  
 ما جلتاه في القول الضابط وايراد قوله مجرورة مع ان كونه صفة للمتقين  
 يستلزم المجرورية للاشارة الى ان المراد بالصفة الصفة التامة  
 لم في الاعراب لما عرفت من ان المقطوعة بالرفع او النصب يسمى ايضا  
 صفة لكونها تابعة حقيقة **قوله** مقيدة لاي مخصصة بقيد غير ما افاده  
 موصوفها من تقييد اطلاقه وتقليل اشتراكه ورفع احتمال فان مفهوم  
 المتقين بدون هذه الصفة سمى التادكون للمنهيات اعم من ان يكونوا  
 فاعلين للمأمورات او لا وبهذا القيد اختص بالتاركين الفاعلين  
 وفي جعل قوله مقيدة مقابلا للموضحة والمادة اشارة الى انه لا  
 تقييد في الاخرين مع وجه الحدوث عما في الكشف من تقديم الموصوف  
 صفة على المقيدة مع كونه ارجح في المقام لكنه لتوقف المقيدة على  
 حمل التقوى على معنى غير متعارف هو ان المقيدة اكثر استحيالا وقربا  
 لان الحال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي فعله ما ينبغي التارك  
 هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح  
 وهو الصلوة والزكاة اما قدم التقوى لان القلب كاللؤلؤ القابل  
 لنقوش الحقايد الحقة والاخلاق الفاظلة واللوح يجب  
 نظيره او لا على النقوش الفاسدة ليتمكن اثبات النقوش الصالحة  
 فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي فعله ما ينبغي التارك في ذكره المص في  
 هذا المقام مأخوذ مما فقه الامام **قوله** ان فسر التقوى بترك ما لا  
 ينبغي لبيان لوجه كونه صفة مقيدة يحسن ان جعله صفة مقيدة يتوقف  
 على تصيغ التقوى بهذا الترك اذ يصير محكما مع المتقين التاركين  
 للمنهيات وهو اعم من ان يكونوا فاعلين للمأمورات او غير  
 فاعلين للمأمورات بكونهم مؤمنين الى غير غير الفاعلين  
 ويخصهم بالفاعل فيقول الشركاء وهو الملح بالصفة المقيدة

من الاحتمالات الاخرى ما صرح به  
 الامام حيث قال وهذا الاحتمال  
 اقرب من غيره



على ما عرفت ثم ان هذا التفسير مخالف للمعنى العرفي المذكور سابقا لان ما لا  
ينبغي شيئا مما يسقط المروءة وان لم يكن موثقا بذات ما ينبغي ان يعلم  
ان المراد مثلا بما لا ينبغي فعل ما نهى عنه والترك ليس بفعل فلا بد  
ان ترك الطاعات مما لا ينبغي وقوعها وتركها مستلزم  
لفعلها فتركها لا ما لا ينبغي شامل لفعل الطاعات فلا يكون الصفة  
مفيدة لان التعيين انما يكون بوصف زائد على ما يدل عليه الموصوف  
على ما هو المختار واحدا فح هذا الايراد بان المراد بالترك ما يقابل الفعل  
عرفا ولا يقال في العرف لفعل الصلوة انه ترك تركه فيرد عليه انه ينبغي  
في الايراد ان يقال ما لا ينبغي شيئا ترك الصلوة فترك تركه واصل في التعريف  
وهو يستلزم الفعل **قوله** مرتبة عليه من فروع انه صفة تالفة لقوله  
صفة **قوله** ترتب التولية بالماء المحلة بجميع التعزيب بها متوقف  
على التحلي عن الكفر وسابو المنهات وازالتها وجوز بحضام الا يكون  
المذكور ثانيا بالجميع ويلايه قوله والتصوير على التصفيل لان  
التصفيل وهو التولية بالجميع يقال فعل السيف جلالة والتشديد  
للمبالغة فيلزم فيه ترك ما لا ينبغي لا يجب ان يكون تخلية باله  
بالجميع لجواز ان يكون ما لا ينبغي ترك تخلية بالاملة فيكون ترك  
هذا الترك تخلية ايضا كما عزم ابو بكر رضي الله عنه الاتفاق على  
شيء فزاد عنه بقوله تعالى ولا ياتلوا القرآن منكم الا في حق  
قد عرفت ان المراد بما لا ينبغي فعل ما نهى عنه وان التركة ليس  
بفعل وقدم **قوله** قدس ستره ايضا فترك التولية بالاملة  
لا يدخل فيما لا ينبغي ترك الاتفاق والزم عليه ليس بداخل فيما  
لا ينبغي لعدم كونه فعلا **قوله** او موصوفة بالرفع عطف على قوله  
مفيدة الى او صفة موصوفة بحال موصوفة وتسمى كاشفة ايضا  
فلا يفيد غير فائدة موصوفة فلا يفهم امر زائد على مفهوم لفظ اختيار  
بل تنفصل عن موصوفة ويوضح **قوله** ان فسر بما يقع فعل الطاعة

شا تركه

البيان لما

البيان لما يصح كون الصفة موصوفة بكونها موصوفة بتوقف  
على تفسير التعزيب بما هو المختار في عرف الشرع وهو التجنب عن  
كل ما يؤثم من استية او ترك حسنة ومرتبة فعل جميع الطاعات  
وترك المعاصي كلها فيكون صفة مفصلة للمحدد وشرحه لم يرد  
للمحدد للمحدد ولا نفي بالصفة الموصوفة والكاشفة الا بذاتها  
كان يورد عليه ان هذا الوصف لا يشمل على ترك المعاصي اصلا ومن فعل  
الطاعات انما يشمل على بعض فكيف يكون كاشفا عن الموصوف  
شاهد المصروفه اشار الى دفعه بقوله لا يشمل على هذا الوصف على ما  
هو اصل الاعمال فيكون ذكره الامور بمنزلة ذكر العمل قوله واساس  
الحسنات عطف تفسير لقوله اصل الاعمال **قوله** من الايمان الى بيان لما  
الموصولة في قوله لما هو اصل الاعمال الى **قوله** لانها امورات الاعمال  
الى تحليل لكون الثلاثة المذكورة اصلا واساسا للحسنات بغير  
انها وان كانت حسنات مخصوصة الا انها بمنزلة الكسبة الى  
جميع الاعمال المحسنة من الكيفيات النفسانية المكتسبة كما  
كانت الحركات الفاضلة ومن الاعمال البدنية والمالية اياها الايمان فلانه  
يتوقف صحة جميع العبادات عليه كما ان الام يتوقف عليه وجود  
والولد فهو اصل واساس له لا يتم شيء من عبادته بدونه واما  
الصلوة والصدقة فهما وان لم يتوقف عليهما صحة شيء من العبادات  
الا انها لا تتباعهما جميع العبادات البدنية والمالية بمنزلة الا  
الامورات لها **قوله** المستتحة بالرفع صفة لامرات الاعمال وشارة  
الى كونها ان كون الامور بمنزلة الامرات في كونها اصلا واساسا  
باعتبار هذا الاستتاع واعلم ان صاحب الكشاف جعل الاعمال  
اصلا ورأسا والصلوة والصدقة بمنزلة الامر بناء على ان الايمان  
شرط للعبادات ومهما هما ليسا شرطين بل هما بمنزلة الام  
التي قد يستغنى عنها بعد الولادة والمصير جعل الكل بمنزلة الام



لاشتر اكها في الاستتباع اللازم للامية الدال على ان المقصود  
الاصلي الذي هو ان ذكر هذه الامور بمنزلة ذكر الكل انما هو  
باعتبار هذه الاستتباع لا غير فمد قال في عبارة الكشاف لطيفة  
خلت عنها عبادة المص وهي ان جعل الايمان اصل العبادات  
لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة اتم العبادات  
البدنية والحالية لانها وان كانا اصليين لما لا يتوقف هكنا  
عليهما كعدم قفو توقف الدولد على الام بقاء فلم يدق  
اللفظ في كلام المصرا وذيها عما قصد المص من الطيفة التي خل  
عنها عبادة الكشاف على ما ذكرنا ثم ان النكتة في الحدول عن ذكر  
العبادة الجامعة للكل الى ذكر ما هو بمنزلة هي التنبيه على ان العبادة  
هي الحسنة وان واحدة منها اعني الصلوة مستتعة لترك  
السيئات وان الحسنات قلبية وقلبية ومالية وان الثلاثة  
المذكورة اصول وغير ماسطوية تحتها **قوله** والتجنب بالجر  
عطف على ما يوفيقون داخلا في الاخير للاستتباع الى المستتعة  
للتجنب عن المحام كذا فوفوقه غالبا اما قيد للاستتباع مطلقا  
واشارة الى انه ليس امر كلياً حقيقياً واما قيد للتجنب و  
اشارة الى المتبصين بهما لا ينفكون عن محمية **قوله** الا يركي  
الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى الالة تنوير وتحقيق للاستتباع الصلوة  
للتجنب عن المحام قدقه في الشرح انه كان مؤخر في اللف لكونه  
آية ولو فوج دلالته على المقصود **قوله** عليه الصلوة والسلام الطلوع  
عماد الدين والزكوة فنظر الاسلام تحقيق للاستتباع الصلوة والصدقة  
لسائر الطاعات فان من كان فيه ما تان العبادتان كان ذلك  
دليلا على وجوه سائر العبادات فيه غالبا واعلم ان النبوي  
قال في شرح الوسيط ان هذا حديث منكول ذكر ابن حجر ان ابا نعيم  
شيخ البخاري اخرج برجال ثقات بلفظ عمود الدين و  
ذكر الزيلع ان

وذكر الزيلع ان البهني اخرج بلفظ عماد وكذا الدباسي في الزدوس  
ثم ان ظاهرا العبارة يدل على ان هذا حديث واحد الا ان ائمة الحديث  
صحوا بانها حديثان قال قدس سره واما حديث تسمية الزكوة  
فنظرة الاسلام فقد صحقه التصافي **قوله** او موقفة بالرفع  
على انه عطف على مقيدة اي او صفة مجرورة موقفة بمدح بما تضمنه  
اي تضمنه المتقون وفي بعض النسخ او مادحة بما تضمنه  
لكن ينبغي ان يكون الخطاب لمن يعرف مفهوم المتن على التفصيل والا  
لم يكن الصفة مادحة وخلاصة الكلام في هذا المقام ان المتن انما يدل على  
ما يقرب من محناه اللغوي الذي هو المتجنب مطلقا واريده المتجنب  
عما يؤثم ويمن الحاص كان الوصف مقيدا وانما على محناه الشرعي اعني الذي  
يحايض الواجبات باسرها وبترك السيئات عن اخرها وجعل ذكر  
الايمان واقام الصلوة واثبات الزكوة كناية عن ذكر جميع الحسنات  
وترك جميع السيئات على ما قررنا فان كان كما المنها طب عالميا بذلك  
المنها كان الوصف مادحا والا كان كاشفا **قوله** وتخصيص الايمان  
بالغيب اشارة الى دفع ما يتوجه بهنا من ان ما يتضمنه المتقون  
الاشارة الى دفع من الاوصاف الفاصلة كلها يطاح لان يمدح به فاجب  
تخصيص هذه الثلاثة بالذكر ما بينها وحاصل الدفع ان المقصود من  
تخصيص هذه الثلاثة اظهار فضلها وشرورها على سائر الصفات بناء  
على ان الغرض من الوصف المادح اظهار كمال الموصوف وقصد تحيظه  
وذلك يستدعي فضل الوصف وشرفه **قوله** او على انه مدح منسوب  
الى عطف على قوله انه صفة مجرورة اعاد كلمة على لطول الفصل الى  
اي او موصول بالمتغيرا على انه منسوب على المدح بتقدير اعان  
مرفوع عليه بتقدير يريهم ولما كان المقطوع عن الموصوف بالرفع  
او النصب خارجا عن التبعية صورة جعل كونه مدحا منصوبا او  
مرفوعا مقابلا لكونه صفة ولما كان تابعا حقيقة على ما سبق تفصيل



جعل كالصفة في كونه متظلا بما قبله وان خالفه في الاعراب **قوله** يتقدرا عن  
 او بهم الذين نشر على ترتيب الف وعلى اي تقدير يكون من باب المدح  
 اختصاصا قال قدس ستره قد فرغ يدي امدح اختصاصا بان الوصف في الآول  
 اصل واعد 2 وفي الثاني بالحكم وبان المقصود الاصل من الاول اظهر  
 كالحمد 2 والافتراذ بذكره وربما يخص بعض صفاته بالذكر تنبيها على  
 ان الصفة المذكورة اشرف من سائر صفاته ومن الثاني اظهر ان تلك الصفة  
 احق بالافتلال امدح 2 من باقي صفاته الكمالية اما مطلقا ويجب ذلك المقام  
 حقيقة او ادعاء **قوله** واما مفعول عن عطف على قولها مفعول بالمتقين  
 وفيه لم يأت قول تعالى الذين يؤمنون الآية اما مفعول عن المتقين بمعنى انه  
 غير متصل به اتصال التابع بالمبتوع لا ضرورة ولا حقيقة لما في الوجه السابقة  
 بل مفعول على انه مبتدأ خبره او ليكن على يدي فهو ما بعده جملة مستقلة متأنفة  
 جوابا لسؤال نشأ عما قبله على سبيل ما في المصنف في ربطه ارتباطا هو  
 محنويا بهذا الاعتبار وان لم يتصل به اتصال التبعية فان المفعولية  
 بهذا المعنى لا ينافي الا يكون مرتبطا بما قبله ارتباطا محنويا والشر فيه  
 ان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا او ذمحا او ترجحا لم يتغير  
 بحسب المعنى ما قصد به من اجل انها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد  
 الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو  
 جاريا عليه في المعنى حقيقة بل كالجاري عليه كذلك كذا افاده قدس  
 ستره ثم انه ذكر قدس ستره في شرح الكشاف ان اريد به المشار قوله  
 لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغييب صفة ولا مخصوصا  
 بالمدح رفعا ونصبا ولا استينا فالان الكافون الضالين الصابرين  
 الى التقوى ليسوا بمتصفين بشئ مما ذكره وحمل الكل على الاستقبال  
 والمشارفة يا باه ماف الهلام قيل يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز  
 زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر  
 الى زمان نسبة الالهي واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات

وصفا هو

الالهي فلا الهالك

الالهي فلا الهالك ونظيره ان يقال قتل قتيلا كفن شيوتا كذا ودفن  
 بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل  
 واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات  
 نسبة القتل انتهى و قد يذ بان زمان النسبة المفرومة من الهلام عين  
 زمان اثباته الا ان يجبر زمان الاثبات مستقلا فيقول الى ما ياباه  
 ماف الهلام ثم المثال الذي اوردته ليس مطابقا فان زمان  
 التكفين متأخر عن زمان اثبات القتل بل المطابق لهذا فيلزم تأخر  
 به الفقره فانه غير صحيح الا باعتبار المشارفة والصيرورة انتهى اقول  
 زمان النسبة هو زمان شيوت المتكفون المحكومون للمحكوم عليهم  
 وهو الذي يستعمل حال اعتبار الحكم و زمان اثباتها هو زمان الحكم  
 وهو الذي يستعمل حال الحكم فاذا قلنا ضرب زيد فزمان نسبة  
 الضرب هو الزمان الماضي اذ فيه ثبت الضرب لزيد وانصف به واما  
 زمان اثبات هذه النسبة فهو حال التكلم بهذه الكلام فلا يكون  
 احدهما عينا للآخر ومن هذا تبيين ان زمان اثبات القتل هو زمان  
 الحكم بقولنا قتل ولا شك ان زمان التكفين متقدم عليه لا هو  
 متأخر عنه فيكون المثال مطابقا وتبين ايضا ان زمان الاثبات  
 عمتح ان يكون مستقلا فان زمان التكلم حال البتة نعم فيكون  
 زمان النسبة مستقلا كما في النسب الكسبية واما في يدي  
 للمتقين فالنظر ان زمان نسبة الالهي فيه مقدم على زمان اثباتها  
 هو وقت نزول الآية و زمان نسبة الالهي هو زمان نزول الآية  
 السابقة على نزول هذه الآية لان هذه الآية ليست اول ما نزل فيكون  
 نظير المثال القتل تأمل عن المتبصر **قوله** فيكون الوقف على  
 المتقين تأما تفرج عن قوله واما مفعول عنه ووجه كون الوقف  
 2 تأما ان الوقف التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده  
 ايضا مستقلا كما سبق ولا شك ان المفعول لكونه مستأنفا كلام



مفيد مستقل بنفسه وما قبله ايضا مفيد مستقل بنفسه ولا  
يقدح في كون المستأنف كلاما مفيدا مستقلا لا كونه مرتبطا بما قبله  
او تابعا محذورا ما نحا لصلوحه ان يحذف عليه ما بعده اعني  
قوله ان الذين كفروا كما سيجي **قوله** والايان في اللغة التصديق  
قال في الكشاف الايمان افعال من الامر يقال ائمنته وامنيته غير  
ثم يقال ائمنه اذا صدقوه حقيقة ائمنه التكذيب والمخالفة  
استمر وظاهره ان الايمان مجاز لخرى في التصديق حيث قال  
حقيقته اي حقيقة آمن بصدق وبما كان هذا مخالفا لما يترى في كتب  
اللغة من انه التصديق فانه لا يبين في اللغة المجاز عدل المصنف عنه  
وجعله حقيقة لخرى في التصديق **قوله** ما خوذ من الامر اي استحق  
من الامر الذي هو ضد الخوف كقوله تكافأ أمرهم من خوف اي جعلهم  
ذوي امر الخوف فالنقل الذي هو امر كسبح يتحدى الى محفوه  
واحد كقوله تكافأ فان آمن بصدقكم بعفائهم نقل الى باب الافعال  
بزيادة الميمزة فصار آمن على وزعمه افعال فخرج آمنه جعله منا  
ويجوز ان يكون الميمزة للصيرورة ومع آمنه صيرته ذا امر  
وقد يستعمل بعد النقل الى الافعال متحديا الى مفعول لنقول  
ائمنه غير اي اي جعلني الله منا منه غير **قوله** كان المصدق  
بكسر الدال امر المصدق بفتح الدال من التكذيب والمخالفة  
اشارة الى بيان العلاقة بين التصديق وبين جعل الشئ آمنا  
الذي هو معنى الايمان بعد النقل من المحرر الى الافعال يعني ان  
تصديق الشئ هو يلزمه جعله آمنا فانك اذا صدقته فقد  
جعلته آمنا من ان يتدبه وتخالفه **قوله** وتحدثه بالباء المحذورة  
ان الايمان يحجب التصديق ما خوذ من الامر المتحدى بنفسه  
كان مظنة ان يتردد في حال الباء التي يستعمل محققا  
وحقيقة بان ذلك التضمنة مع الاعتراف قيل قال الفاضل التفاد الى

عالمنا يشعر به كلام في الاساس من كونه  
حقيقة لخرى في التصديق

في شرح العقائد

في شرح العقائد انه يتحدى باللام والباء والظاهر منه عدم الحاجة  
الى التضمنين انتهى وانت خبير بان تحديد الفعل احدى بنفسه  
بحرف لا بد وان يكون باعتبار تضمين معنى فعل يتحدى بذلك تحريف  
بذاته الى شرح الكشاف قالوا التضمنين ان يقصد بلفظ فعل بخاصة  
الحقيقي ويلاحظ مع معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شئ  
من متعلقات الاخر كقولك اجد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع  
المجد مع الانهاء ودلت عليه بذكر صلتها اعني كلمة الى كانك قلت ان  
جده اليك اقول كانهم بنوا الامر على الاعم الاغلب اذ لا يلزم في التضمنين  
قصد المعنى الحقيقي للفعل بل يجوز كونه مجازا او كناية فهو في التحقيق  
ان يلاحظ مع الفعل استعماله في حقيقة كان او غيره مع اخر يناسبه و  
ما قبله لاحد ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شئ من متعلقاته كما  
او حذف شئ من متعلقات الاول ليشمل نحو **هيجنى** شئ فاستعد يا الى معه  
مفعولين التضمن مع ذكره فيجئ يتحدى الى الثاني بالى فيرد عليه ان  
ما قالوه يشمل مثله فان ذكر المنصب الثاني من متعلقات الثاني فهو  
احد لكونه اخر واعلم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان المعنى  
الاخر مراد بلفظ محذوف كذا كانت مناسبة للمذكور بحوثة ذكر  
صلته قرينة على اعتباره جعله كان في ضمنه ولم يجعل من قبيل الاضمار  
وذهب آخرون الى ان كلا المضمين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية  
اذ يواد بها معناه الامالى ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي  
فلا حاجة الى التقدير بالتصور المعنى والبرازة وضحة قدس ستره بان  
المكنى به في الكناية قد لا يقصد بثبوت التضمنين بحسب القصد الى  
ثبوت كلاهما المضمين والمضمين فيه وقد بان غاية ما لزم مما ذكره عدم  
اتحاد مع الكناية والتضمنين لكن يجوز ان يكون التضمنين من افراد الال  
الكناية وانت خبير بان مراده قدس ستره من قوله قد لا يفقد ثبوت  
الثبوت امالة على ان يكون كالكلمة قد للتحقيق وقد مر في حاشية

هيجنى  
رذ هيج



شرح المفتاح ان المقصود الاصل في الكناية هو الممكن عند الممكن بل لا يقف  
 الممكن بل لا ينتقل منه الى ذلك فلا يتصور كونه التضمين من افراد الكناية  
 لوجوب القصد فيه الوثوق بمعنى كمال من الفعلين امالة ثم قال والاظهر  
 ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصل فيكون هو المقصود اصال  
 تنبؤية معنى اخر بنا سببه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يفد  
 لفظ اخر فلا يكون من باب الكناية لانه باب الاضمار بل ما قيل الحقيقة  
 التي قصد بها معناه الحقيقي معنى اخر بنا سببه ويتبعه في الازالة ورجو  
 معنى التضمين واضحا بلا تكلف انتهى قيل فيه بحث لانه ان اراد بقول  
 فيكون هو المقصود انه المقصود لتحقيق فيه ان كون المعنى مقصودا حقيقة  
 لا يلزم من استعمال اللفظ فيه فان كلمة ان يستعمل في معناه مع ان المقصود  
 الحقيقي منه دفع الشك او رد الافكار وكذا مستعمل التراكيب  
 ان يكون المقصود الحقيقي هو المعنى المضمحل لا المعنى الاصل وان اراد  
 المقصود الابتدائي فلم يكن يجوز على هذا ان يكون المقصود تحقيق  
 غيره والجواب ان المراد الشق الاول وان المراد يكون المعنى مقصودا  
 حقيقيا ان لا يكون مقصودا تنبؤية الغير وظاهر ان المعنى الذي يستعمل  
 اللفظ فيه لا يكون مقصودا تنبؤية **قوله** وقد يخلطو بطلق اشارة  
 الى ان اللفظ الايمان اما خوذ من الاما معنى حقيقيا اخر لا يحتاج فيه الى التبع  
 التضمين وهو الوثوق لانه مستعمل بالباء فكلمة قد لتحقيق والراد  
 بالاطلاق ما هو بطلق تحقيقه لما حكاها ابو زيد على ما ذكر في الكشاف وقول  
 وقوله بمعنى الوثوق حال اي يطلق كائنا بمعنى الوثوق **قوله** ما حيث ان الوثوق  
 صار ذا امرا اشارة الى رعاية اصل المباداة في هذا النوع ايضا على ما هو قاعدة  
 اللغة من كون اصل المباداة محبة في جميع اللغات لما خوذت منه وان كان  
 على انحاء متنوعة فان الايمان بمعنى التصديق اعتبر فيه الامر الذي  
 هو اصل المعنى باعتبار ان المصدق كان جعل المصدق في لغة احكاما من الكذب  
 كما سبق والذي بمعنى الوثوق اعتبر فيه الامر باعتبار اللزوم للوثوق  
 فان الوثوق يلزمه

فان الوثوق يلزمه ان يصير ذا امرا فالامر محبة في كل منها على نحو  
 وفيه اشارة ايضا الى ان الهمزة للتصديق والتعديدية وان الامر لازم  
 ان الامر هو الايمان للوثوق لا العكس كما ظاهرا **قوله** ومنه اي من الايمان  
 بمعنى الوثوق قوله ما آمنتم بمدة في الهمزة الى ما وثقت ان اجدها  
 اي بان اجدر فقاء فالمراد بالصحابة الوثاق فقاء لا اصحابه عليه السلام  
 وبذلك كلامه بقوله من نوى سؤا ثم تأخر عنه بهذا العذر **قوله** وكلام  
 الوجهين من كونه بمعنى التصديق المتضمن للمعنى الاعتراف ومن كونه بمعنى  
 الوثوق **قوله** حسن في الذين يؤمنون بالغيب والمعنى على الاول يفد  
 محبة في الغيب وعلى الثاني يتقون على الغيب فيكون بالغيب طوع  
 يؤمنون تضمنا على المعنى الاول وامالة على المعنى الاخير ووجه حسنهما  
 كون النظم فيهما باقيا على اصل الوضع لكون كل منهما معنى حقيقيا بحسب  
 وضع اللغة فلا يرد ان الاول احسن لانه الحقيقة المخوية لانه يؤمن ان  
 الوثوق ليس حقيقة لغوية وقد عرفت فيما سبق انه ايضا حقيقة  
 لغوية واما فائدة التقيد بقوله في يؤمنون بالغيب فهو في الاشارة  
 الى انه فيما يجيء من قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية انما يحسن  
 التصديق فقط لا الملا بما **قوله** واما في الشرح محطوف على قوله  
 في اللغة فكان الظاهر ان يقول وفي الشرع لكنه اشار بتصدير بكلمة  
 اما الى ان المقصود بالذات على الحال هو معرفة الايمان الشرعي واما  
 اللغوي فانما يحتاج الى معرفة لمعرفة المتكلمة بينهما **قوله**  
 والتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم الى  
 معناه الشرعي اخص من معناه اللغوي فانه في اللغة مطلق التقيد  
 سواء تعلق بالامور الدينية او بالادوية والشرع تصديق متعلق بما علم  
 بالضرورة من غير نظر واعتدال انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم  
 كوجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوهما مما اشتهر كونه من الدين بحيث  
 يعلم الخواص والحوام من غير افتقار الى النظر وان كان في نفسه مفتورا



اليه لما تقرر من ان الاعتقادات والعقليات كلها نظرية فالضرورة هي  
كون هذه الامور من الدين والنظرية هي هذه الامور انفسها لا يقال التقديرات  
من مقولة الكيف والتكليف انما ينحلق بالافعال الاختيارية دون الكيفية  
الانفسانية فلا يصح التكليف بالايمان لاننا نقول انما التكليف بتحميد  
تلك الكيفية بمباشرة اسبابها فتبصر ثم هذا التصديق تحت اجمال  
فيما لو خط اجمالاً لا تفصيلاً فيها لو حفظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب  
الصلوة وتحريم الخمر عند السؤال عنهما كان كافراً ولا يلزم معرفة صفة  
الاسلام والصلوة لان اكثر المسلمين لا يعرفونها فدايفتي بنكا 2 المطلقة  
ثلاثاً ما غير ان ينكح زوجاً غيره بان يسئل عن احد الزوجين هل يتزوج  
صفة الايمان فيقول لا فيحكم بان نكاحه لم يكن صحيحاً من الاصل حتى  
تقع الاطلاق ثم يحكم صفة بقوامنت بالله وملائكته وكتبه  
فينكح آياه فهو مفسد ما جاز لم يعرف الصافي من الاكل **قوله** كالتوحيد  
والنبوة والبحث والجزاء امثلة لما علم بالضرورة انه من ادبنا محمد صلى  
الله عليه وسلم وكذا وجوب الصلوة والصوم وحرمة الزنا والخمر فان كلاً  
من الكفرة والمسلمين يعلم ان هذه الامور من ادبنا محمد صلى الله عليه وسلم  
وان كان في نفسه موقفاً على النظر والاعتدال ثم انه يجب ان يعلم ان خلق  
ان تخلق التصديق بهذه الامور مختلفة فان المراد بالتصديق  
بالتوحيد ان يصدق بان تعاد واحد في الوجود وبالتصديق بالنبوة  
ان يصدق بان بالنبوة ان يصدق بان النبي عليه السلام مبعوث  
من عند الله تعالى بالحق وبالتصديق والبحث ان يصدق بان  
بعث الاجساد من القبور واعادة الارواح فيها واقعة البتة وبالتصديق  
بالجزاء ان يصدق بان الناس بعد البحث **يخبرون** باعمالهم فاما ما  
متأبون بالجنة تلومها قبول في النار **قوله** ومجموع ثلثة امور الخ مرفوع  
عطفاً على قوله بالتصديق الخ وفيه اشارة الى الاختلاف الواقع بينهم في  
المعنى الشرعي للايمان وان ما ذكر من التصديق بما علم بالضرورة الخ

هو مذيب

هو مذيب جمهور العلماء واما المحدثون والمعتزلة والخوارج فذهبوا الى انه  
مركب من مجموع امور ثلثة **قوله** اعتقاد الحق اي الامر الاول المحرم والاعتقاد  
القلبي المتعلق بالامر الحق اي الحكم الثابت المطابق للواقع سواء كان  
حكما اعتقادياً مقصوداً في نفسه او حكماً عملياً متعلقاً بكيفية العمل به  
المحرم والان كان القلبي هو المعنى بالتصديق الذي اكتفى به الاشعري واتباعه  
في الايمان وجعلوا الاقرار منشاء لاجراء الاحكام والخفية جملتهم  
خبراً له الا ان الاقرار قد يستلزم ضرورة الاكراه دون التصديق و  
المعتزلة ذدوا فيه العمل وكذا الخوارج **قوله** والاقرار به اي الامر الثاني  
الاقرار بالحق وباعتقاده الحق بان يبر ما يدل على اعتقاده **قوله** والعمل  
بمقتضاة اي الامر الثالث العمل بمقتضى الحق وبمقتضى الاقرار به هو الحق  
ايضاً فلا تفليك في المعنى ثم ان ظاهراً ظاهراً كلاماً اعصم يدل على تحريم  
جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فيلزم دخول الاعمال في حقيقة الايمان  
عند المحدثين ايضا وليس كذلك لانها عندهم جزء من الايمان وقد اختلفوا  
في الجملة اعم من ان يكون في اصل الايمان او في عالمه وتفصيل المقام على ما ذكره  
بعض المحققين ان يهنا احتمالات لا اول ان يجعل الاعمال جزء من  
حقيقة الايمان داخل في قوامه حقيقة حتى يلزم من عدمها عدمه  
وهو مذيب المعتزلة والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من  
عدمها عدمه كما يجد في الحرفي الشعر والظفر واليد والرجل جزء الزيد  
مثلاً ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد بانعدام احد هذه الامور وكالاغفال  
للمشي بعد جزء منها ولا يقال بانعدامه بانعدامها وهذا هو مذيب  
الجمهور المحدثين كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون  
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق  
فكان لفظ الايمان عندهم موضوع للمقدر المشترك بين التصديق  
وبين مجموع التصديق والاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط  
مجازاً وعلى التصديق والاعمال حقيقة لما ان المحسن والشجرة

الكامل من احسنه فيجب ان يحمل  
ان المراد بالاتحاد في كون كل  
من الامور الثلاثة جزءاً من الايمان



المعينة بحسب العرف والقدرة المشتركة بين سافرها وبين مجموع سافرها الشحيح  
والاوراق فلا يقال ما نعدم اما ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعقل  
كوبد والتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعه واغصانها  
فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدم شجيرة الثالث  
ان يحل الاعمال اثارا خارجة عن الايمان مستترة لم يطلو عليها لفظ الايمان  
مجازا ولا مخالفة بينه وبين الاحتمال الثاني الا في ان اطلاق اللفظ عليها  
حقيقة او مجاز وهو بحث لفظي الرابع ان يجعل الاعمال خارجة عنه بالهيئة  
ومن القائلين بهذا الاحتمال من يقول لا يفر مع الايمان معصية كالاينفج  
مع الكفر طاعة فهو مذهب الخوارج انتهى **قوله** وهذا اخل بالاعتقاد الخ  
تفريح على قوله ومجموع امور ثلاثة عند هؤلاء المذكورين اي من لم يعتقد  
وكن اقرب عمل فهو منافق اي كافر مخفي ككفره ومظهر لصورته الايمان في  
وفج في بعض النسخ من قوله بالاعتقاد وحده فحقنا الاختلال به كاف  
وتحقيق النفاق لانه وحده موجب للنفاق واذا قرن بالعمل لا يوجب  
فلا يرد ان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا فحقنا ان عدم تفيد  
الاقرار بقوله وحده للاعتقاد بالا وقد عدل المصنف عن عبارة الكثر في  
وهي فخر اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق لانهم يوجبون  
ان من لم يشهد ايضا يكون منافقا وكذا ان لم يعمل مع انه ان لم يشهد فهو  
كافر اتفاقا وان لم يعمل في خارج عن الايمان عند المعتزلة **قوله** ومن اخل  
بالاقرار فكا فواي من ترك الاقرار او ما يقوم مقامه كالاشادة في الاقرار  
في الاقرار مثلا عايد امتكنا سوا كان معتقدا او لا فهو كافر اي مجاهر  
بكفره **قوله** ومن اخل بالعمل اي صدق بقلبه واقرب لسانه ولكن ترك  
العمل فقا سواي خارج عن طاعة الله وقا اي عند جميع ارباب  
المذاهب اما عند السلف والمحدثين فظاهر انه خارج عن العمل الذي  
هو طاعة وهو ايمان ايضا لكنه ليس بخارج عن الايمان بالهيئة ولذلك  
يدخل النار ولا يخلو فيها فيكون عند سلفهم مؤمنا فاسقا فيكون

واما عند المعتزلة فاسقا

واما عند الخوارج فلا ان المعصية عند جمهورهم كفر فيكون كافرا فاسقا  
ولا شك انه ايضا خارج عن الطاعة لعدم امتثاله بقوله تعا امنوا  
اما عند المعتزلة في خارج ايضا عن اصل الطاعات الذي هو الايمان وان  
غيره اخل في الكفر الذي هو ضد الايمان عندهم لانقيضه حتى يتمتع ارتقا  
فيكون عندهم فاسقا ليس بمؤمن ولا كافر فقوله وفا فاقيد لاخير  
ومتعلق به بوطئة لحطف قوله وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان  
عند المعتزلة وقد يقال يجوز ان يكون متعلقا بالثلاثة وقيد الماء  
وفيه بعد **قوله** والذي يدل على انه للتصديق وحده استدلال على ما  
اختاره من ذهب جمهور الحكماء من كولا الايمان في الشرع موضوعا للتصديق  
من كون الايمان في الشرع موضوعا للتصديق وحده اي لا لمجموع الامور  
الثلاثة بوجوه الاول انه سبحانه ونعا اضاف الايمان الى نسبة الى القلب  
اما بالانبات فيه حيث قال كتب في قلوبهم الايمان اي اثبتته فيها قال  
المصنف في تفسير هذه الآية وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان  
فان جزء الثابت في القلب يكون ثابتا فيه واعمال الخوارج لا يثبت فيه  
وكذا قوله وقلبه مطمئن بالايمان فان اطمينا القلب به ثبوته فيه من  
مرا غير قلق واضطراب واما بالسلب عنه كما في قوله تعا ولم يؤمن  
قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم لا ما ينصف به القلب ويدخل  
ليس الا التصديق وحده **قوله** وعطف عليه الخ محطوف على قوله  
اضاف الوجه الثاني انه عطف سبحانه وتعالى على الايمان العمل الصالح  
في مواضع كثيرة وظاهرة ان الجزئية بنا في الحطف لان المحطوف  
مقصود بالنسبة كالمبتوع فلو كان جزاء منه لزم تكرار النسبة  
اليد مرة في ضمن كلام الله مرة بجعل محطوف على الكلام نعم قد ينضم  
ذلك نكتة كالتخصيص بعد بعد التحميم في قوله تعا حافظوا على  
الصلوات والصلوة الوسطى ان كثرة الرفع على ما اشلا اليه  
بقوله في مواضع لا يحصى لا يناسبها **قوله** وقرنه بالمحاصي الخ هذا الوجه



الثالث وتوجيهه انه لو لم يكن الايمان عبارة عن التصديق فقط بل اعتبر  
مع ترك المحاضرات ايضا على ما يقتضيه كونه عبارة عن مجموع ثلثة امور لما  
صح جعله مقارنا للمحاضرات لانها تكون 2 منافية للايمان وقطعا غير ان الشيء  
لا يكون مقارنا لما ينافيه مع انه قول بها في الآية الايات المذكورة اما  
الآية الاولى فلان ثبت فيها الايمان مع الاقتتال المنهى عنه واما الآية  
الثانية فقد اثبت فيها الايمان مع القتل الموجب للعصا ص واما الآية  
الثالثة فلانها يفيد اجتماع الظلم مع الايمان لان البس يتقضى  
استتار البسوس باللبوس به لا دفعه وهو ظاهر والمراد بالظلم  
في الآية وان **ان** هو الشرك على ما يجيء في سورة الانعام الا ان الآية  
لما فاد اجتماع الايمان مع الشرك والايمان كان لنفسه محض كانت في الدلالة  
على ان الايمان هو التصديق فقط اقوى لان الشرك كونه ظاهرا عظيما  
اعظم المحاص **قوله** مع ما فيه من قلة التخيير حال من فاعل يدل على  
ما ذكر عليه مقررنا بما في التصديق الذي نقل اليه اللفظ وغيره اصل  
الموضوع له اليه من حقله التخيير المناسبة لحدده الذي هو الاصل فهو  
اشارة الى **وجه** رابع سوى الوجوه الثلاثة المذكورة الا انه غير  
الاسلوب بقوله مع ما فيه الى للاشارة الى ان هذا الوجه مع ما عطف  
من عليه من قوله وهو متعين للارادة من مختبرات خاطره **قوله** لانه  
اقرب الى الاصل تحليل التخيير المذكور قيدا لان صله مطلق التصديق  
ويما نقل اليه في المشرع هو التصديق المقيد بكونه متعلقا بعلمه الى  
ولا شك ان التخيير من الاطلاق الى المقيد قليل بخلاف ما اذا جعل  
عبارة عن مجموع ثلثة امور وفي بعض النسخ وانه الاصل بدون قوله  
ما فيه من قلة التخيير فيكون وجهها رابعا يخفى غناء النسخة الاولى **قوله**  
وهو متعين للارادة في الآية الى الاصل الذي هو التصديق المتعلق  
بشيء مطلقا متعين للارادة في هذه الآية اي بالنسبة الى المجموع  
لا مطلقا فلا ينافي جواز ارادة مع الوثوق على ما مر في ما سبق

من ان كلا الوجهين

من ان كلا الوجهين حرا فقوله وهو متعين للارادة الى عطف  
الى عطف على قوله مع ما فيه الى وشارة الى وجه آخر ومع توجيهه ايضا  
من كون **الاصلي** متعينا للارادة ثم علل تحيين الاصل في هذه الآية  
بقوله اذ المحدث بالباء هو المصدق اي اللخوي على ما مر في الامام  
حيث قال اجمعا على ان الايمان المحدث بالباء يحس على طريقه  
اصل اللخوة فحاصل ان الوجه ان الايمان المحدث بالباء لما كانت  
يجمع التصديق اللخوي لا يجمع المجموع كان الاقرب اليه اجود بان يكون  
مع شريعتنا واما ما قيل بهذا انما يتم لو تعين كون الباء للتعديدية ويصح  
فيه احتمالات اخر فنشاءه الخفول عما يسمي بـ **المصدر** من ان هذا اذا  
جعلته صلة للايمان الى فانه يدل على ان الايمان قد يستعمل بدون صلة  
فلا يتوقف كونه يجمع التصديق بكون الباء للتعديدية **قوله** وقال  
انفاقا منا ومن المعتزلة وجهه ورود المحدث بالباء والخوارزمية لا يشك من تتبع  
اللغة انه آمن به انما يستعمل اذا اريد صدق به لانه اعتقد حقيقة  
جنانا واقرب لسانا وعلم بمقتضاه ان كانا على ما هو مقتضى كونه عبارة  
عن مجموع ثلثة امور **قوله** ثم اختلف الى القائلون بان الايمان في الشرع  
هو التصديق وحده بما علم الى اختلفوا بعد هذا الانفاق في ان مجرد  
التصديق القلبي بل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله الى  
ايما ينبغي عن الخلود في النار او هو غير كاف فمدى قال انه كاف  
قال لانه المقصود من التكليف بالايمان وانما الافراد شرط الاجراء الا  
الدينونة عليهم من التصديق الصلوة خلقه وعليه والدفع في مقابر  
المسلمين والمطالبة بالمسحور والزكوات والمجود والكفارة  
ولهذا لزم ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام وسائر اهل  
السلام بخلاف ما اذا كان ركنا من الايمان فان مجرد التكلم به من غير  
ان يظاير على الخير يكفي **قوله** اوله ابدى او غير كاف بل ابدى من انقام  
الافراد به اي بالتصديق القلبي مع يكون مؤمنا ايما ناجيا



واشار بقيد الانقياد الى ان القابل بان غير كاف جعل الاصل هو التصديق  
والاقوار منها اليه **قوله** للمتمكن فيه اي من الاقوار بان كان قادرا  
عليه فهو احراز عما صدق بقلبه لكن يحسن الاقرار اما الخلل في سانه  
كالأخرى او لاحترام المنيعة ونحوه قبل ان ياتي الوقت للاقرار بانها  
الخوف القتل كذا وقع بين الكثرة المتحقة فان المصدق الحاجز لهذا  
الاعذار مؤمرا قطعاً اتفاقاً مستوجباً للجنة على ما قرع به الامام كذا ان المقصود  
بعدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقاً **قوله** ولعل الحق هو الثاني وجزم  
عياض في الشفاء بان الثاني هو الثاني الصحيح ولعل المص لم يحرم لورده  
المنع الا في عليه وقال الامام الخوازي في الاحياء ان الاول هو الاظهر **قوله** لانه تعالى  
ذم المعاند وهو من عرف الحق بيقينا وحده بقلبه وبقربه عناداً او تكباراً  
ولذا قال عز وجل فيهم وجمداً وبها ولا يسمعونها انفسهم ظلموا وعلوا  
قال وان محرفاً فريقتهم ليكنون الحق وهم يعلمون وبقيدهم عدم  
الاقوار عتار عن المناقاة فانه والاعرف في الحق لكنه بغيره واما الجاهل  
المقصر فهو من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح **قوله** الشرح من ذم الجاهل  
المقصر لانه قال في ذم الجاهل المقصر ومنهم اميتون لا يعلمون الكتاب الا ما في  
فهمهم وانهم لا يظنون واما المعاند فقد قال في حقهم قول للذين  
يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به عتاقاً قليلاً  
فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون ولا يخفى  
ما بين الذميين من التفاوت **قوله** ولما نه ان يجعل الذم الى اي لمن يمنع  
لنفي انقياد الاقوار بالتصديق القلبي للتمكك منه ان يجعل ذم الله  
سبحانه وتعالى للانكار اي لجحوده الحق متعرفته بقلبه لا لعدم اقراره  
بالآن على يد عليه قوله وجمداً وبها ولا يسمعونها انفسهم ظلموا وعلوا  
فانه يستفاد منه ان ذمهم بالنظم والعلو من اجل جحودهم الحق مع كتمانهم  
الافلا وجما قيل لا وجه للمنع الذي ذكره لانه لا شك في ان الذم لعدم الاقرار  
مبنى عن الجحود القلبي مع وجود اليقين والمعرفة بان جاء من عند الله  
للعلم الاقوار

لا لعدم الاقرار مطلقاً انتهى فقد اعترف بان منشأ الذم هو المحذور  
المحذور وانما عدم الاقرار مبنى عنه فتبصر **قوله** والخبث مصدر يقال  
خاب الشيء غيباً وغيبته وغيباً ومخبياً **قوله** وصف به للمبالغة اي  
اطلق على ما يقوم به لاجل المبالغة في انصافه به كانه عينه كما في رجل عدل  
فانه ابلغ من رجل عادل على ما تقرر **قوله** كالشهادة في قوله عالم الغيب  
والشهادة وتالم يكن يكن شهادة الغيب مسموعة لم يقل كالغيب وه  
الشهادة في قوله تعالى الآية **قوله** والحرب تسمى على صيغة المبتدأ للفاعل  
**قوله** المطمئن الى وفي الخواشي الشريعة المطمئن يروي بفتح الهمزة على انه  
مكان وبكسرهما على انه صفة والغد كبير باعتبار الموضع والمراد بالارض المطمئن  
المكان المنخفض **قوله** من الارض كلمة من للبيان وقيل للتبخيص **قوله**  
والخصبة بالنصب عطوف على قول المطمئن وهي بفتح الخاء الجمجمة واعلمها الجموعة  
وامراد الحفرة المذكورة التي تظهر في بطن الدواب في جنبها متصلة  
بالهتية ويزداد ظهورها بالجوع واذا ابطنت غابت الحفرة ما ذكره  
والكثيرة بضم الكاف واحدة الكيتين وهي يكونان في جنب كل حيوان  
يقال لها بالفارسية كروي **قوله** عيباً مفعول ثان لتسمى وانما سمي عيباً  
لانها يجبان **قوله** عن الحسن اما الاول فظن واما الثاني فبحد الشبح  
**قوله** او فيحل عطوف على قوله مصدر فانه تفسير بالتعظيم اي الغيب  
اما مصدر كالشهادة واصفة مشبهة مخففة غيب بالشد يد كقيل  
بالتحفيف اظه قيل بالشد يد واخر في الاحتمال مع ان الوصف به على ظاهره  
لان هذا لا يدعي الا فيما سمع مثقلاً كنظايره وبذا ليس من هذا القبيل  
القبيل هو الملك دون الملك الاعظم ملوك **قوله** كما في القول اي  
ينفذ قوله ويحج اقوال واقبال ايضا **قوله** والمراد به الخفى الذي لا يدركه الحس  
اي لا يفتح تحت ادراك الخواس مطلقاً ولا يقضيه بديهته العقل اي لا يدركه  
الحقل ايضا بالبدية فاما ان لا يدرك اصلاً لا بالحس ولا بالحقل لا  
بالبدية فاما ان لا يدرك ولا بالنظر وهو القسم الاول او يدرك



الحسن

بالعقل لكن بالنظر في الدليل لا بد منه وهو القسم الثاني وهذا التقدير ظاهر في التقابل  
 بين ثبوتية الحقل قال في الكشاف والمراد به الخفي الذي لا يتغير في ابتداء العلم  
 اللطيف الخفي وما كان ظاهره مختصا بالقسم الاول عدل عنه المصنف  
 ووضح ما هو المقصود **قوله** قسم لا دليل عليه اي مطلقا لا سمحا ولا عقلا  
 ولم يقل لم ينص عليه دليل عليه ما يقتضيه حسن المقابلة لقوله نصب  
 عليه دليل اشعار بان هذا القسم مما لا ميسل فيه لنصب الجدل في الدليل  
**قوله** وهو الخفي بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلم الا هو اي هذا القسم  
 هو المراد بالغيب الواقع فيه فان علم العلم به فيه تعالى يدل على ان المراد بالغيب  
 ما لا دليل عليه فان الذي دل عليه يعلم غيره تعالى ايضا بالنظر في الدليل المنصوب  
 عليه **قوله** وقسم نصب عليه دليل اما عقلي كالصانع وبعض صفاته وكذلك  
 النبوات فانها ايضا تعلم بدليل ولا تدخل فيها بالنقل واما سمعي كالنجوم الاخر  
 واحواله من الحرايط والميزان والحساب مما لا مدخل فيه للحقل فيه  
 والضابط فيه ما قاله الامام وهو ان لما لا يمكن اثبات النقل الا بعد ثبوته فانه  
 لا يمكن اثباته به وما كان اخبا واعدا وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه لا يمكن  
 اثباته به وما كان اخبا واعدا وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه لا يمكن معرفته الا  
 بالحس او النقل والصانع والنبوات مما قيل الاول والخبر والنشر وما  
 يتصور مما هو الثاني انتهى كلامه ولما ان لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز  
 عليه الحضور فكيف يطلق لفظ الغيب عليه وصفاته فلا يبقى الا الايمان بالآخرة  
 مع ان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بالله وصفاته فدفع منه انه لا يجوز  
 على الله تعالى الحضور لانه حاضر والناظر والخاب والشاهد والظاهر والباطن  
 على انه انما اطلق الغيب على الامر الخفي الذي يندرج تحت ذات الله وصفاته  
 واحوال الآخرة ولا يلزم منه اطلاقه على الله تعالى يجوز عليه الحضور وكيف  
 واسماء الله تعالى توقيفية على الاصح **قوله** وهو المراد به في الآية اي القسم  
 الاخير من الخفي هو المراد من الغيب في هذه الآية لان الغيب الواقع موقف  
 المحقول به بواسطة الباء على ما سيمر به يقتضيه اقتضاء بينان يتحقق

تأجيل الثاني

الحلم وما ذلك

الحلم وما ذلك الا القسم الاخير وقد يقال ان القسم الاول ايضا مراد لان  
 المتعالمين يؤمنون بالغيب المراد من قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها  
 الا هو ولنت خبير بان ايمان بهذه الآية لا بالقسم الاول من الغيب لان الايمان  
 به يستلزم العلم به كما مر **قوله** هذا اذا جعلته صلة للآية اي تعالى ارادة  
 القسم الاخير من الغيب في الآية اذا جعلت قوله بالغيب صلة للآية لا بالجملة  
 الباء للتحدية وجعل محموله لا به بواسطة الباء كما انتهت عليه بقوله واو فحقته  
 موقفة المحقول به لان هذا يقتضيه تحقق العلم به فيختص بالقسم الاخير من الغيب  
 في قوله جعلته راجع الى قوله بالغيب لا الى الباء كما قيل لان الصلة في اصطلاحهم  
 هي المحمول به بواسطة الخبر من جوابه مع ان الظاهر في القسمين الرجوع الى  
 الباء التانيية وايضا يستلزم ذلك رجوع ضمير او فحقته ايضا الى الباء  
 ولا وجه على ان هذا القائل قد اعترف بان الضمير في قوله وان جعلته حالا راجع  
 الى قوله بالغيب حالا على تقدير تبيين الغيب اشارته الى انه يكون حالا على  
 فاعل يؤمنون اما بتسليمه من جهة اللازم اي كد ثبوت الايمان او كجمل المد  
 المفعول اعني المؤمن به محذوف واللتزم اليه يؤمنون بكل ما يجب ان يؤمنون به  
**قوله** كان اي الغيب بمعنى الغيبة والحق لا يمنع الامر الخفي **قوله** واعلم انهم  
 يؤمنون غائبين عنكم لا كما قلنا قدام الخ يريد ان الغيبة على تقدير جعله لاحقة  
 صلة للمؤمنين من جهة وفي الحواشي الشريفة ان الفرق بين جعله صلة  
 وجعله حالا ان الايمان على الاول اما متضمنة فيه معنى الاقرار او مجاز  
 عن الوثوق ومع الغيبة صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غائب  
 عنهم وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا متضمنين والغيبة صفة في المعنى  
 للمؤمنين من جهة والمؤمن به محذوف للتصديق اي يؤمنون في حال غيبتهم  
 كما يؤمنون في حال حضورهم لا كما الذين اتفقوا انتهى فيكون لا يامدحا  
 للمؤمنين بانهم ليسوا كما عتقوا الذين يقولون بافواههم باليس  
 في قلوبهم بل هم مخلصون في ايمانهم يستوي حالهم مع المؤمنين  
 حضورا وغيبة فلا يرد ما قيل ان هذا الوجه مختص بغابر الصحابة

وهو قبيح فان زاد عليه لوجه  
 ايفار احواله حتى يلزم التفتك  
**قوله** وان جعلته اي قوله بالغيب  
 حطة



لانهم شاهدوا بعض ما يجب به الايمان وهو النبي عليه السلام انتهى وقد  
 غفلت القائل عن قوله المص لا كالمنا فقيل الذين الخ فانه من مرجح في  
 ان المقصد الا على بيان اخطا حرمهم في الايمان لا كونهم غائبين عن ما يجب  
 ان يؤمن به **قوله** او عن المؤمنين مفتوح الميم على صفة المفعول  
 عطف على قوله عنكم فالخبيبة صفة المؤمنين ايضا والمخ يؤمنون غائبين  
 عن جميع ما يجب ان يؤمن به وقيل المراد بالمؤمنين به هو النبي عليه السلام  
 خاصة وهو الملايم لما روي من ابن مسعود وسيجيء وجه تطبيقه على الاول  
 ايضا **قوله** لما روي البخاري ان ابن مسعود لما تكلم بكلام المراد بالخبيبة غيبته  
 عن المؤمنين قال في الكشف وبجفده ما روي انه ان اصحاب عبد الله ذكر  
 ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود  
 ان امر محمد كان يتينا لمن رآه والذي لا اكم غيره ما كل امر مؤمن افضل  
 من ايمان بخبيبة ثم قرأ هذه الآية انتهى فالمص ترك صدر الكلام ان  
 مسعود مع توقف تائيد ادعى عليه لان هيدريه كان معروفا بين اهل  
 الحديث فاكفى بايراد ما هو موضع الاعتقاد طلبا للايجاز وهو طريقة مسكونة  
 سيما بين اصحاب الحديث وتوقف الاستشهاد والتأييد على الصدر المتروك  
 المتروك لا يستلزم عدم التأييد مع كون الاجازة محذورة لانه كتوقف  
 المقدمية النظرية من الدليل على دليلها مع كونه متروكا غير مذكور في  
 دليل ادعى نعم هذا لا يرد كونه المراد بالمؤمنين به هو النبي عليه السلام  
 خاصة فعلى تقدير ان يراد به جميع ما يجب الا يؤمن به لا بد ان يقال يلحق  
 في تمام التقريب دخول الايمان به عليه السلام في ذلك الجميع وكونه  
 عمدة فيه لان الايمان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يتفكر  
 الايمان لا يؤمن به ثم ان ابن مسعود اراد بقوله  
 ان امر محمد كان يتينا لمن رآه انه لا يجب في حال من آمن به عليه السلام  
 بعد ما رآه وانما قوله صلى الله عليه وسلم لو رآه وزن ايمان ابي  
 بكر مع ايمان جميع الخلايق لرجح خاله عما يفيد فضيلة ايمان ابي  
 بكر مع كونه

وخص مجلسه فحناكون  
 الايمان بالخبيبة افضل الايمان  
 انه اشد اعتقادا واعجب  
 حالا من ايمان من آمن به عليه  
 السلام بعد ما رآه

ابي بكر مع كونه اقوى او شد كيف يكون في اعلى مراتب اليقين وهو  
 مرتبة حق اليقين فلا يقدح في افضلية ايمان من آمن بخبيبة  
**قوله** وقيل المراد بالخبيبة القلب لانه مخفي عن المحتسب فالخبيبة  
 بمعنى الغائب المخصوص **قوله** والمخ يؤمنون بقلوبهم اشار  
 بصيغة جمع القلوب الى ان اللام في الخبيبة المراد به القلب كالتخراق  
 بقرينة قوله يؤمنون فيكون من مقابلة الجمع بالجمع المفيد لانقسام الاحاد  
 الى الاحاد اي يؤمن كل واحد بقلبه **قوله** فالباء على الاول وهو كون المراد بالخبيبة  
 المخفي الذي نصب عليه دليل **قوله** للتعديدية بنفسه من مع الاعتراف و  
 جعل قوله بالخبيبة رافعا موقع المفعول به وقد مر **قوله** وعلى الثاني  
 ويجعله حالا لجعل الخبيبة بمعنى الخبيثة والخفاء **قوله** للمصاحبة فان قلت  
 قول المص وان جعلته حالا على تقدير ملتبس بالخبيبة الى يفتق ان يكون  
 الباء على تقدير جعله حالا للملازمة قلت لم يفرق بين المصاحبة والملا  
 علم ما يشهد به تنبيه الكتب المبسوطة المحبسة فمن فرق بينهما  
 بان الباء التي للمصاحبة متعلقة بمحذوف بخلاف التي للملازمة وادعى  
 ان الفرق بينهما مشهور وقد ركب شططا **قوله** وعلى الثالث وهو ان يكون  
 المراد بالخبيبة الخبيبة يكون الباء للدلالة لكون القلب **قوله** كالفهم على ما اشار  
 اليه بقوله والمخ يؤمنون بقلوبهم لا بالافواه **قوله** اي بعد كون اركانها  
 الى طامات الاقامة بالمخ الخفي الذي هو محل الشئ قائما لا منتصبا  
 من خواص الاجسام ولا يتصور في الصلوة التي هي من قبيل المعاف  
 فسر قوله تعالى فيمضون الصلوة على اربعة اوجه باعتبار معاني مجازية  
 يناسب الصلوة الاول ان يكون المراد من اقامتها تعديل اركانها  
 القلبية كالنية والخشوع والقولية كتكبير الاحرام والثناء والثناء  
 والفعلية كالقيام والقعود والركوع والسجود **قوله** وكفصونها  
 مما ان يقع ريع في افعالها قريب من الحطف التفسري لقوله بعد كون  
 اركانها فان الافعال تشمل افعال القلب والجوارح واللسان **قوله**

بـ



من اقام العود اذ قومه اشارة الى المناسبة بين هذا المعج المجازي وبين  
الحقيقي اللغوي وتوضيحه ما ذكره قدس سره وهو ان القيام في اصل  
اللغة الانتصاب والاقامة افعال غير والهمزة للتحدية فتح اقام الشيء  
جعل قائما اي منتصباً ثم قيل اقام العود اذ افوته اي سواه وازال  
اعوجاجه فصار قويا يشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية  
الاجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني كتحديد اركان الفا  
الصلوة على ما هو صحتها وانما لم يجعل استعادتها من تحصيل القيام  
في الاجسام بل من تسويتها وغاية لزيادة المتكلمة بين المعاني  
وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني فلا حاجة  
الى الاستعارة انتهى فحل هذا يكون الاستعارة في يقيمون تبعية  
كونها بواسطة المصدر وكذلك الحال في المعنى الثاني **قوله** او يواظبون  
عليها عطف على قوله يبدلون اذ كانا الى اشارة الى ان يقيمون  
اي او يكون مع يقيمون الصلوة يواظبون عليها بمعنى يداومون عليها  
كما في قوله تعالى صلواتهم دايمون ولا يفتخروا في ذلك ان حق الكلام  
ح ان يقال ويقيمون على الصلوة اذ المواظبة انما تستعمل بكلمة عمل  
لان كون فحل بمعنى فحل اخر لا تستلزم الاتحاد في الصلوة **قوله** من  
قامت السوق الى اشارة الى ان هذا المعج المجازي منقول عن مجازي  
آخر صار كالحقيقة فيه لوحظ في كلامنا المتكلمة بالمعج الحقيقة المذكور  
والما ذكرنا اشار قدس سره حيث يفتق السوق كاشتصاب  
الشخص في حال الحال والظهور التام كاستعمال القيام فيه و  
الاقامة في انفاقها اي جعلها نافعة ثم استعيرت منه للمداومة  
على الشيء فان ملا من الانفاق والمداومة كجعل متعلقه مرغوباً  
متناسقاً فيه متوجها اليه انتهى في يقيمون على هذا ايضا كاستعارة  
تبعية **قوله** قال اقامت غزالة الى التمهيد لمعج اقام السوق  
مع جعلها نافعة اي **قوله** راجحة وغزالة اسم امرأة

شبيب بخارج

شبيب بخارج لما قتله <sup>طرد</sup> <sup>غزالة</sup> حرجت عليه وجارته سنة كاملة و  
هو منتهى شوق الضارب اي شوق المضاربة بالسيوف على التخييل  
والتشبيه والراقان الكوفة والبصرة والقميط كناية عن  
التام كانه شد بالفاط وهو شد به الصبي في المهد كذا في الحواشي  
الشرقية قيل ومن جملة حكاياتها العجيبه الواقعة ما حكاه ابن  
ذريد **قوله** الصبح وقولت فيها سورة البقرة ثم **قوله** وهي  
انما دخلت كوفة ومعه ثلثون فارسا وكان فيها ثلثون الف  
مقابل من انبياء الحجاج فصلت صلوة الصبح وقولت فيها سورة  
البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه ولذلك قيل في بحور اسد علي  
علي وفي الحروب نعمة فتناء تنفر من نفير الصافي لا كورت  
على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناح طائر **قوله** فانه اذ  
حفظ عليها اشارة الى بيان العلاقة بين المنقول والمنقول عنه  
وان هذا النقل ايضا بطريق الاستعارة التبعية كما ذكرنا وجه  
الشبيه هو الرغبة ولا شك انه امر واضح فان الدوام على الشيء بدون  
الرغبة فيه لا يتحقق كما ان النفاق في الاسواق لا يتحقق الا بالرغبات  
ففيه اشارة الى دفع ما ورد به من ان هذه المشابهة حفية جدا واما  
الايراد بان الاصل اعني اقام السوق مجاز والتجوز منه خفيف في دفعه  
انه صار بمنزلة الحقيقة كما اشترنا اليه **قوله** او يمشرون لادائرها  
اشارة الى معنى ثالث استعمل فيه يقيمون مجازهم من سلاها باب  
ذكر المذموم واردة اللازم فان القيام اي الانتصاب للشيء يلزمه  
الشمرك فقول المص من قام بالامر معناه ان يقيمون الصلوة  
من قبيل قولهم قام بالامر الى انه لم يستعمل مثله في لازم معناه الحقيقي قال  
قدس سره وحقيقة قام بالامر قام ملتصقا بالامر والقيام لم يدل على  
الاعتناء بشانه ويلزمه التجدد والشمرك فاطلق القيام على لازمه و  
منه قامت الحرب على ساقها اذا التهمت واشتدت كأنها قامت و



وتشتمل على سلب الادوار 2 وتحريبا لبيان انهي فقد اشار الى ان الباء في  
قام بالامر للملابسة لا للتعدية كما قال وليس لك ان تقول الباء في قام بالامر  
للتعدية فالمستعمل في الجمع التجلد والاجتهاد والاقامة في الحقيقة لان قولهم  
في هذه فعد عن الامر وتعاذ عنه يسطر وايضا القيام يطلب التشمير  
لا الاقامة كما ان التعوذ يناسب الكل لا الافراد واعلم انه اعترض على  
على الكثر في بان الاقامة اذا كانت مأخوذة من القيام المستعمل في لازم معناه  
اعني التشمير كان معناه يا على قياس التعدية جعل الصلوة متشمة لا كون  
المصلي متشمرا في اذائها لا فتور عنها واعلم ان على الكثر في قوله واقامه  
اذا جدد فيه وتجدد في هذا العراض وبيان ان جعل الصلوة متشمة معناه  
جعلها متشمة لا اخرج المصلي عن عهده اذائها واخلاص عن نبذة تركها  
وذلك لا يتيسر لا بتشمير المصلي لادائها فتشمير لازم لجعلها متشمة  
فكل ما قام بالامر واقامه المستعمل في لازم معناه وهو الجدد والتجدد  
ولذا قيد المصلي كليهما بقوله اذ اقيم وتجدد فاقبل اشار بضم اقامة الى  
قام به الى ان الباء للتعدية ويقول اذ جدد وتجدد الى الابد والتجدد  
على تقدير كونه الباء للتعدية ايضا ففة المصلي دون الصلوة غاية ان يكون  
بطريق اللزوم فيسرد عليه انه لا حاجة في حمل كل من قام به واقامه على  
صفة المصلي بطريق اللزوم كما بني الى جعل الباء للتعدية وارتكاب  
ما هو مبطل لانه كما نقلنا عنه قدس ستره وقد يقال ان اقامه من باب  
الحذف والايصال الى المراد اقام به فكما ان القيام بالشيء يدل على التشمير  
فكذا الاقامة اقول فيلزم ان يكون يقيمون الصلوة مقدرة بيقوموا  
بالصلوة على الحذف والايصال ولا يخفى ما فيه **قوله** او يوردونها عطف  
على قوله او يتشمرون لادائها واسارة الى معنى رابع للاقامة اي او مع  
يقيمون الصلوة يوردونها فاما ان يورد اذائها اي ايقامها بحيث يحصل  
تفريخ الامة عنها اداء كالا او قضاء او يورد ايقامها بحيث يكون  
توفي جميع حقوقها من ايقامها في وقتها مراعاة جميع حدودها من

الفرائض والواجبات والسنن والآداب الداخلة والخارجة وهو بهذا  
المعنى يقابل القضاء ويسقطه والاول لا يلزم مقام المدح لان ايقامه  
الصلوة مطلقا لا بوجوب المدح كما ينبغي وانما يوجب ايقامها في وقتها  
الاول مراعى فيها جميع حقوقها فتعين ان يرد الثاني **قوله** غير عن اذائها  
بالاقامة لا تشتملها الى الصلوة على القيام بغيره يريد بيان العلاقة  
بين الحقيقي لاقامة الصلوة ويوجبها فايده وبما ما اريد بها ان  
وهو ايقامها على الوجه اللائق على ما سبق وحاصل كلامه ان الصلوة كما  
كانت مشتملة على القيام الذي يلزم الاقامة التي هي ايقاع القيام تجزئ  
عن اداء الصلوة الذي هو ايقاع الصلوة بالاقامة تعبيرا عن اللزوم  
الذي هو الاداء باللازم الذي هو الاقامة فيكون كناية كونه  
اشتقالا من اللازم الى المنزوم ولا يخفى ذلك قوله لا تشتملها على القيام  
ان يكون هذا مجازا من سلام باب اطلاق الجزء على الكل لا لا ذلك  
انما يتم اذ اعتبر عن الصلوة بالقيام والواقع به هنا هو التجسير <sup>عن ادائها</sup>  
باقا مترا ولا جزئية بينهما والمحقق الشريف به هنا كلام طويل حاصله ان  
حل هذا الوجه **قوله** كما غير عنها عن الصلوة بالغنوت اي القيام كما في قوله  
تعا وكانت من الغاشية والكوع نحو وركعتي مع الراكعين والسجود <sup>عن الصلوة</sup>  
نحو وكما من السجود والتسبيح نحو ومن انا والليل فتحي والتسبيح <sup>عن الصلوة</sup>  
فوجد ان الاحتمال صار سببا للتجسير كما هو الحقيقة وانما يخبر به  
التجسير فانه في الامثلة المدكورة من باب اطلاق اسم الجزء على الكل  
مجلد من الاداء فيما نحن فيه من باب اطلاق اللازم على المنزوم  
كناية كما حقق **قوله** والاول اي المعنى الاول من المعاني الاربعة و  
هو جعل يقيمون بمعنى يعدلون اذ كانا اظهر من الثلاثة السابقة  
**قوله** لانه اشهر اى وجه اظهر به المعنى الاول كونه اشهر باعتبار  
كثرة مواد النعمان كما في قوله تعا فاقموا وجوهكم عند كل مسجد  
واقم وجهك للدين واقموا الزن وكذا قوله تعا ولواهم اقاموا



التورية والانهجى الى حفظ وجهها عن الزينج والتحريف ولاشك ان  
الاشهرية في الامتثال يستلزم الظهور لتباد والذين البه لشهرته  
فلا يرد ان ظهوره سم بل بالظهور الاداء على ان منح مقدمة وهو التسوية  
استدل عليها خارج عن قانون التوجيه **قوله** والى الحقيقة الى المعنى  
الحقيقي لا اقامة وهو التسوية وازالة الاعوجاج اقرب لظهور المشاهدة  
بينهما لا اشتراكهما في الاشتغال على معنى التسوية وازالة التسوية الاعوجاج  
غاية الامر ان متعلق ذلك في احدهما بالاجزاء وفي الاخر المعنى وقيل لان  
اقامة الصلوة ازالة اعوجاج فالفرق بينهما بالاطلاق والتقييد فيكون  
اقرب لكونه المطلق جزاء من التقييد **قوله** واقيد معطف على قوله اظهر  
والا كان اجد لا على قوله اشهر واقر و ان كان اقرب **قوله** لتضمنه  
التسوية الى التسوية لان تسوية الاعيان وازالة اعوجاجها واجت  
اختصارها بالظلالان تسوية المعاني اعتم من ان يكونا بحسب الظاهر  
او بحسب الظاهر الباطن **قوله** على ان الحقيقي المدح يعني ان يفهمون الصلوة  
ما كان في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل اركانها او على  
فانه المتكسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل كذا في الحواشي الشريفة  
ثم اعلم ان الامام ما نقل المعاني في الاربعة بجاء عبارة الكشف قال الاول  
حمل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصلنا  
الاقامة على اقامة فعلها ما غير خلل في اركانها وشرائطها وتوهم بعضهم  
من قوله ادفع فعلها انه اختار الوجه الثاني حتمان الطبي قال ما اختاره  
الامام او لم يوافق له القاض لان الوجه الثاني جامع لجميع المعاني المطلوبة فيها وان  
خير بالظاهر عبارة الامام اقرب الى الوجه الاول منه الى الوجه الثاني لان قوله  
ما غير خلل في اركانها وشرائطها لا ينص في الاول بل ان ما ذكره وجه خاص  
مركب من الاولين فانهم **قوله** لا المصلون الى عطف على من راعى الى الحق  
بالمدة هم من راعى ما ذكره لا من راعى مطلقا في يدخل فيه المصلون الذين هم  
عنا صلواتهم ساهون اي غافلون غير مباليين بها **قوله** ولذلك ذكر في

في سياق المدح اي لتضمن المعنى الاول التنبيه المذكور وذكر المصلين  
في مقام المدح بعنوان والمقيم الصلوة فقورن مع الاقامة وفي الذم  
ترك الاقامة واكتفى بعنوان المصلين ومن قال هذا لا يدل على ما ادعاه  
من ان حمل الاقامة على المعنى الاول اولى اذ يمكن ان يكون الاقامة في قوله و  
قوله والمقيم الصلوة بمعنى المواظبة والمداومة واليهون عن الصلوة  
على ما فسر ابا عباس يلم المنافقون الذين يتركون الصلوة اذا غابوا عن  
عن الناس ويصنفونها اذا حضروا فالسهمو يعني التركة والمقابل له  
الاقامة بمعنى الدوام فقد جعل قوله ولذلك دليل لا لولية المعنى الاول  
لا لتضمن المذكور ولا معنى له مع انه لم يمدح عليه بالاشهرية وايضا  
الموجب للمدح المعنى الاول الذي هو التعديل لا الثاني الذي هو المواظبة  
والمداومة اذ هالم يقتضيه التعديل بما لم يستحق المدح **قوله** والصلوة  
فعله اي اداء الصلوة صلوة على وزن فعله بفتح الفاء والعين قلبت  
الواو والفاء تحريكها وانفتاح ما قبلها وكذا الزكوة اعله زكوة قلبت واوها  
الفاء والدليل على كون الفهما منقلبة عن واو جحرها على زكوات وصلوات  
**قوله** من صلى اذا دعا الى الصلوة بالمعنى الشرعي المراد به من منقلبه من  
الصلوة بمعنى الدعاء فهي حقيقة لغوية في الدعاء مجاز لغوي في المعنى الشرعي  
وبها مذبح الجمهور **قوله** كالزكوة مرادى فانها بالمعنى الشرعي الذي هو  
احراج قدر معين من المال الى الفقراء منقلبه من المعنى اللغوي الذي هو  
التركية بمعنى التسمية او التطهير **قوله** كتبت بالواو وقع لما يقال  
من ان مدار الكتابة على التلطف وبها يتلفظان بالالف فلم يكتب بالالف  
في صورة الواو وتقريب الدفع انهما لا يتلفظان بالالف الخالصة بل  
بالف مما لا يخفى في الواو مع ان اصلها واو خالصة **قوله** على لفظ  
المعنى كسر الخاء قال السكاكي في صرف المفتاح التفسير هو ان تكسر  
الفتحة ضمة فتخرج بيها اذا كانت بعد ما الف منقلبة عن الواو  
لتميل تلك الالف الى الاصل كقولك الصلوة والزكوة اشتراك في



قوله لتجمل الى اشارة الى ان الله التخصيم به هنا امانة الالف نحو خرج الواو  
لا ضد الامالة بمعنى تركها ولا ضد الترفيق بمعنى اخرج الالف من الاسفل  
اللسان وقد يطلق الترفيق على ترك الامالة فذا قال التخصيم به هنا ضد  
الترفيق اراد بهذا المعنى فان ضد ترك الامالة هو الامالة فلا منافاة  
**قوله** وانما سمي الفعل مخصوصا بهذا يريد بيان العلاقة بين المعنى الشرعي  
للصلوة وبين معناها اللغوي فالأقلت المعنى الشرعي ليس فعلا مخصوصا  
بل افعال مخصوصة قلت ليراد بالفعل المعنى المصدرى على التاثير  
التاثير ليراد به الحاصل بالمصدر واعني الاثر وهو الهيئة مخصوصة  
الحاصلة من ترتيب اركان مخصوصة مفتوحة بالتكبير مختصة بالنسبة  
**قوله** لتتأمل على الدعاء الى العلاقة ان الفعلا مخصوصا بالمعنى بالصلوة  
مشمول على الدعاء المقصود منها على ما نطق به قوله عليه السلام الدعاء  
من العبادات ما عبد الله ثم يدعوه فهو مجاز مرسل من اطلاق الجزء المقصود  
من الكلام عليه كما هو شرط اطلاق الجزء على كل الكلام على ما يدرى بحكمه **قوله**  
وقيل اصل صلى حركة الصلوة من الجاء على ما يدرى بحكمه **قوله**  
قدس ستره في بيانه يريد ان صلى مأخوذ من الصلاة بمعنى حركة الصلوة  
وهما الظاهران العظيمان النائيان في اعلى الى الفخذين يقال ضرب  
الفرس صلوته بذنبه اي ما عدا عنقه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل  
الهيئات المخصوصة مجازا لكونها لان المعنى يحرك صلوته في ركوعه  
ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعى تشبيها للداعى بالمطلى في  
خضوعه وخشوعه وفيه حذف من اوجز من الاول ان الاشتقاق  
تماليد حدث قبيل الثاني ان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة فيهما  
انما اشعار الجاهلية ولم يؤدعها اطلاقها على ذات الاركان بل  
ما كانوا يعرفونها فأتى بتصوير اهم التجوز فيها فالصواب ما ذهب  
اليه الجمهور من ان لفظ الصلوة حقيقة في الدعاء مجازا لغوي في  
الهيئات المخصوصة المشتملة عليه ولما تمام تحقيقه في اصول

الفقه انتهى

الفقه انتهى ومن هذا علم وجه تسميته المصنف في الكف وان ما ذهب اليه  
اليه هو مذهب الجمهور **قوله** واشتهر في اللفظ في المعنى الثاني الى اشارة  
الى دفع ما يرد على ما نقل وهو ان صلى بالمعنى الثاني المنقول اليه اعني  
الاركان المخصوصة اشتهر من هذا المعنى الاول المنقول عنه اعني تحريك  
الصلوة فكيف يصح ان هذا منقول منه ونحو من الدخ وان اشتهر  
هذا اللفظ فيما ذكر مع عدم اشتهاره في تحريك الصلوة غير فادح  
في نقل هذا اللفظ الى ذلك المعنى المشهور اذ قد يشترط المجاز بحيث  
تصير الحقيقة مأخوذة بالهيئة كما تقرر في محله **قوله** وانما سمي الداعى  
مستبها من تنمة المنقول كما يظهر بالنظر في الكف في المقصود منه انما  
يدفع ايراد يرد عليه وهو ان الداعى يسمى مستبها مع انه لا يحرك الصلوة  
وتقرير الدفع ان هذه التسمية باعتبار المعنى الثاني الذي اشتهر فيه  
لتشبيه الداعى بالمطلى بهذا المعنى في تحريكه وتخصه **قوله** الرزق  
في اللغة الحظ الى النصيب وتحقيقه ان الرزق بالفتح مصدر وقطعا  
في ومعناه في اللغة الخطاء بالكسر يستعمل نارة مصدر بمعنى الخطاء  
ايضا واخر كما سماه المعنى المحظ لكونه الاغلب هو الاخر ولهذا قال  
في اللغة الحظ **قوله** قال تعالى تجحلون رزقكم انكم تكذبون  
اي حظكم المحظ اذ لا معنى لارادة المعنى المصدرى ههنا في الايجاف ولتعيين  
ادارة هذا المعنى في الآية فستر المصدر بتقدير المضاف حيث قال اي شكركم رزقكم  
تبع **قوله** والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان الى العرف جعل  
الرزق مخصوصا بتخصيص الله الشيء بالحيوان بمعنى قصره ذلك الى  
الشيء على الحيوان بحيث لا يتجاوزة غيره **قوله** وتكفيه بالجر عطف  
على تخصيصه اي وتكفيه تعالى الحيوان من الانتفاع به اي بالشيء فهو  
فالرزق بهذا المعنى يحتم رزق الانسان ورسا بالحيوان ويتناول  
الماكل والمشروب والملبسوس والعبيد وكل ما يمكنه حلالا او حراما  
اذ المراد من تكفيه من الانتفاع به تكفيه من التصرف فيما خصه



ثلاثة اشياء وعشرة  
ما هو مختار

بالحيوان من الشئ اذ يصح على صلحنا ان يكون الله العبد من التصرف بالحرام  
وان ينهاه عنه ولم يحوزه فلا بد ما اعترض على امس بان يذاري المحترمة  
وبعض اصحابنا وراى الاكثر انه يتوق الله تعالى الحيوان ما ينتفع به و  
كيف يظن بالحيوان بترك ما هو مختار والمحرمة فانه بعيد عن طور المص  
بما حله مما وقد نصدي بهنا بقوله والمحرمة لما استحالوا الى بيان  
الفرق بين مذهب الفرقين اورد ذكر نمسك كل منهما واجاب عن نمسك  
المحرمة ثم ان التخصيص المذكور بالنظر الى المص المانع المصدر  
وقد خصص العرف ايضا بالنظر الى المانع الاستمرار في الرزق قال في  
شرع الموافق ومذهب الشافعية هو ان الرزق كلما انتفع به حتى سواء  
كان بالتخذي او بخيره مباحا او حراما ما قيل انه بالمانع المصدر  
ما يصح انتفاع الحيوان به وبالمانع الثاني ما ينتفع الحيوان به فبذلك علم  
ان ما يصح به الانتفاع ليس مانع مصدر ثانيا الا ان ياول صحة الانتفاع  
فيقال المانع الثاني ايضا يصح تاويله بالا **قوله** والمحرمة لما  
استحالوا من الله اي عدوا محالا عليه تعالى ان يكون العبد من الحرام اي  
ما تاويله تناوله لا يتخا من الانتفاع به وامر بانزجر عنه وبذا  
لان تكلمنا بنحوه على حسن والفقيه **قوله** العقل لا يمكن ان يقبض وخلفه  
والاقدار عليه قبيح عندهم واما على صلحنا فيصح المنع من الانتفاع  
بالشئ والامر بانزجر عنه مع التمكين من اكتسابه والافراد عليه فان  
جميع المحاصي والنفا القبايح كذلك **قوله** قالوا الرزق لا يتناول الحرام  
جواب لقوله لما استحالوا واسارة الى ان دليل مذهبهم هو دخول  
لما لا يسيب لكل الجواب على ما تقر في محله فقوله الا يرى ان  
الرزق الى نفسه الى تنوير لتقوية هذا الدليل فهو في قوة ولذا كثر  
الرزق الى نفسه ولم يقيد فلا يرد وان لا تنوير فيه لاختصاص  
الرزق بالحل لا لان انتفاعه المحل اذا كان من الاسناد كيف يدل على اختصاص  
الرزق بالحل لا ولذا اورد على صاحب الشافعية حيث جعل الاسناد  
للاعلام كل ما ينتفعون

لان تكلمنا بنحوه

للاعلام كل ما ينتفعون ان التعصير عما ينتفع بالمرزوق يقع عن انتفاع  
من الاسناد عن اجاب عنه السبق بشكك انه لما كان الرزق في اصل اللغة  
مفعول لفظ وشئ الحرام والحلال تمسك بالاسناد استمر اقول فلورود  
بذلك على الشافعية تمسك المص على مذهبهم بما ذكر في حيز لما وجعل الاسناد  
تأيد لم تنسب اعلانيه وان لم يصح ان يكون دليلا الا انه يصح ان يكون  
تأيد لم **قوله** اي انما بانهم ينتفعون بالحلال المطلق اي الخالص الطيب  
ووجه الايد ان هو ما اشار اليه بقوله فان نفاق الحرام لا يوجب الله  
وتحريره الا الآية مسوقة للهد بالانفاق وانفاق الله الحرام لا  
يوجب الله بل يوجب الذم فوجب ان يواد منه الحلال فقط **قوله**  
وذم المشركين عطف على قوله لنفاق في هو تنوير آخر وتأيد  
يفيد تقوية مذهبهم بهمهم يعني لو كان الرزق شاملا للحرام ايضا  
لم يتوجه اليهم الذم في تحرير بعض ما ذكرهم الله لان تحرير الحرام  
ليس بمذموم **قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد للتحريم والتحريم  
الي ان من جعلوا لخصائمه الاسناد اليه تحا في بيان المحل بل جعلوه للتعظيم  
لما جعلوا الاضافة لذلك في بيت الله وناقاة وللتحريم على الانتفاع  
فان الاسناد الى نفسه تعا يؤذن بانها لا مدخل فيه لقدرة العبد ومعلوم  
ان الامساك في الاغلب ناشئ من خوف الفقر والاحتياج فاذا علم  
ان الله هو الرزاق زال عنه خشية الاملاق فلا تقوية في الاسناد  
لمذهب المحترمة **قوله** والذم منصوب عطفا على الاسناد الى لا تقوية  
في الذم المذكور ايضا لمذهبهم لان الذم ليس الا ليجعلهم ما لم  
يحييهم الله حراما ونفهم انفسهم منصب الشارح المحلل المحرم  
وامر في لهم ذلك **قوله** واختصاص ما رزقناهم الى اسارة الى دفعه ماء  
يرد على الاصحاب وهو ان ما رزقنا بالحلال والاسناد ليس الا للايد  
المذكور وتوجيهه الذي ان اختصاص ما رزقنا بالحلال وان كان  
متفقا عليه بين الفرقين الا انه ليس لاجل الاسناد ومستفاد منه

دته

ن



بل لقربينة الدالة على ذلك الاختصاص قال قد سكر في تحريف السراج ههنا  
 لا خلاف بين الجماعة والمحتزلة في ان المراد ببارز قناهم هو الحلال الا ان  
 الجماعة لما استموا الحرام رزقا واسندوا الحديث الى الله الى الله تعالى  
 تمسكوا في ذلك بان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على الانفاف  
 من الحلال وكذا الاسناد الى الله فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل  
 والمكمل واما المحتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون له السناد  
 اليه لتحاليه عن القبايح فلفظ الرزق واسناده اليه تحاد ليلان  
 لهم على ان المنفق ههنا هو خلال الطلاق انتهى وقد علم من كلامه قدس  
 سره ان قربينة الاختصاص الاتصاف بالتقوى وكون الآية مسوقة  
 لملاح المتقين وسناد الرزق اليه **تعاقرهم** وتمسكوا عطف على  
**قوله جعلوا اي اصحابنا** بعد ما اجابوا عن شبهة المحتزلة تمسكوا لشعور  
 الرزق للحرام بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن ابي في حديث قاله  
 لعمر بن قرفة بالقاف وفي بعض الروايات مرة بالميم المضمومة  
 والراء المشددة **قال** لقد رزقك الله يذا الحديث اخرجه ابن ماجه  
 وابو نعيم من حديث صفوان بن ابيهم قال كنا عند رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فجاءه عمرو بن قرفة فقال يا رسول الله ان الله قد كتب  
 علي الشقوة فلا ارا في ابي رزق اللعين ذني بكفي فاذا نالي في الغناء من غير  
 فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت  
 اي عذرت الله لقد رزقك الله حلالا طيبا فاخبرت ما حرم الله عليك  
 من رزقه مكا نما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد يذا  
 المقالة لضررتك ضربا وجيعا وقول عليه السلام فاخبرت ما حرم  
 الله عليك من رزقه مري فان الحرام من رزق الله فالخص اقص  
 من هذا الحديث على موضع الاستشهاد **قوله** وبانه لو لم يكن الخ عطف قوله  
 بقوله عليه السلام واشارة الى الدليل العقلي وتقريره انه لو لم يكن  
 الحرام من اخذ في طول عمره بالرغوة والميعة مثلا مرزوقا والتالي

ولا في جملته يدليه  
 ولا في جملته يدليه

باطل لغو

لقول نخلي واما من دابة في الارض الآية فانه يدل على ان الله  
 مرزوق قال في شرح المقاصد واجب بانه تعاقد سابق اليه كثيرا من  
 المباح الا انه اعرض عن لسوء اختياره على انه منقوض بمات ولم  
 يأكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا قال بعض الفضلاء اقول الجواب اما عن  
 الاول فهو ان المفروض مرزوق هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا لاكتساب  
 ولو كان بالغاً قادراً فرض انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فان قيل  
 يكون مفطر افبياح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمه باقيان  
 في صورة الاضطرار واما الثاني فهو ان معنى الآية والله اعلم واما من دابة  
 يتصف بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين  
 كل حيوان يتصف بالذبوحية ليندفع السمك انتهى اقول توضيح الجواب الثاني  
 ان حاصل النقص حيوان دليل بطلان التالي بحسب ما  
 ولم يأكل شيئا مع تخلف الحكم فيه لانه يصدق عليه انه دابة  
 مرزوق بحكم الآية مع انه ليس بمرزوق فاذا كان محن  
 الآية ما ذكر يكون موضوع الكبرى دابة متصفة بالمرزوقية  
 لا مطلقا فلا يحري الدليل فيعادة المذكورة لانها مندفقة  
 كالحكم في المثال المذكور وبهذا الكلام لا عباد عليه وبهذا اظهر  
 ان لا تدافع بين الجوابين فتدبر ثم ان بعض المناظر من من  
 شراح الكشاف قال واما الكمال دفع هذا الاستدلال بان الملا  
 مسلمة وكذا بطلان التالي مسلم واما الثاني في وقوع المقدم اقول  
 اقول المقدمة الاستثناء بيئية في القياس الاستثناء اذا كانت  
 دافعة فتسليم الملازمة مع تسليم انتفاء التالي وبطلان نتيجان  
 نقض المقدم وبطلان البيئية فما مخرج من وقوع المقدم مثلا اذا قلنا  
 لو تعدد الآله لغد العالم لكن التالي منتف فان بعد تسليم الملازمة  
 بيل تعدد الآله وفاد العالم وتسليم انتفاء الفاد يلزم  
 تعدد انتفاء تعدد الآله فاذا قيل الملازمة المذكورة مسلمة



وكذا انتفاء الفساد وسلم وانما الثاني وقوع التعدد فانه قد وقع  
كل ما فاسدا خارجا عن النظام وكانه وقع سهوا من اقليم الناسخ ومراعاة  
الانسان في وقوع الثاني فيكون اشادة الى منعه ان يوجد في غرضه الوجود  
شخصيا تغذي طول عمره بالحرام فان تجزئ بوجوده مثل هذا الشخص  
غير محقق وقد دفع بالالصبيان الذين تولدوا من الزواني والبغايا  
وبنات الايواء الذين لا شغل لهم بدون كسب الحرام كثيرا ما يموتون  
قبل البلوغ بل وقبل ان يصلوا الى صلاحية الكسب فيتحقق وجود  
اشخاص اغتذوا طول العمر بالحرام اقول انه يغتذوا بالآيات  
اتمها تم فانها حلال لهم وان كان لهم تكن طيبة **قوله** وانفق الشيء وانفذه  
اخوانه اي متلقيان في الشرف والاصول واصل المعنى فيها كالتفاق الكبر  
**قوله** وجدت كل ما فاده نون وعينه فاء اي كل كلمة كان فاده نونا وعينه فاء  
مثل نفذ ونفذ ونفس ونفس ونفق ونفق ونفق ونفق ونفق ونفق  
ونفق وامثالها مما شتم على معنى الذهاب والخروج **قوله** والظن من انقاص  
الى وجوب الظهور اطلاق لفظ الاتفاق لانه انبى بمقام المدح من العقيد  
لا فادته انهم ينفقون من المال جنس من الحلال ولهذا قال الامام الاتفاق المذكور  
المذكور في الآية يتناول الواجب والمندوب والواجب يتناول اقامه  
من الزكوة والاتفاق في الجهاد وعلى النفس وعلى من يجب عليه نفقة  
والمندوب الصدقة كما في قوله تعالى وانفقوا مما ذررناكم وامرنا انفقوا  
فكل من هذه الاتفاقات داخله تحت هذه الآية لان كل ذلك سبب  
للتحقاق المدح فاقال الظن للاحتمال الآتي **قوله** ومن فتره بالزكوة  
الحمد الى من امره على الظن المستباد وفتره بالزكوة اي نادى بها او المنفق  
بها **قوله** ذكرنا فصل انواعها والاصل فيها ما كونها الاصل فيها فلا تنافي  
الانواع فلا منية قرب الغرض اعلى واسنى عندهم من مرتبة قرب  
النوافل واما كونها الاصل فيها فلا تنافي من اراد كان الدين واهل صوة الاسلام  
وسائر الاتفاقات من الغرض **قوله** او حصصها به الى عطف على قوله  
ذكرنا على قوله

ذكرنا على قوله

ذكرنا على قوله فتره فيكون تفسيره بالزكوة مبنيا على احتيا اليها  
والفرق بينهما كما انه على الاول من باب الاكتفاء فيكون سببا وجوه الاتفاق  
مراد ايضا تبعا وعلى الثاني من باب التخصيص بملاحظة اقتضائه  
بما هو شقيقته اعني اختها ونحو الصلوة فان الشريعة ما يقتضي  
بالصلوة هو الزكوة كقوله تعالى فمما اوتيتهم الصلوة والزكوة وغير  
ذلك من الآيات والاحاديث وفيه الاحتمال متعين الزكوة بالادارة  
ولا يشمل ما ير وجوه الاتفاق ولو تبعا لقيام المخصص في الاحتيا  
تأمل فان تعدد المحامل لشيء واحد كالجموع والتخصيص بملاحظة اعتبارات  
متعددة مما لا ينكر وقوله وتقدم المعقول للاهتمام الى الجارو  
المجرورو في الجوارى الشريفة تسمى الجار والمجرو ومفعول الفعل على  
الاطلاق متبعا على انه يجب المنع مفعول به اي بعض ما رزقنا  
ينفقون وان كان يجب اللفظ بقدر ههنا موصوفى اي شيئا مما رزقنا  
ثم ان الغرض منه بيان نكته تقديم مما رزقناهم على ينفقون لان تقديم  
ما حقه التأخير وهو يستدعي نكته فاشاد الى ان النكته ههنا مجرد  
الاهتمام بشأن المتقدم لكونه نصب عين المنفق في مقام الاتفاق فهو  
لشرفه وعظم خطره المكتسب من انتسابه اليه تعا ونسب ليل الامم عليهم  
من الاول والويلمة واشاد صاحب الكفا الى ان نكته التقديم قصد  
الاختصاص حيث قال تقدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال  
ويختصون بعض المال الحال بالتصدق ولهذا قال قدس سره اما كونه  
اهم فلقصد من الاختصاص ولما كان يرد على الكفا في ان الاختصاص  
يستفاد من تعليق الاتفاق ببعض فلا حاجة الى التقديم عدل المص  
عنه وجعله لمجرد الاهتمام على ما هو المستباد ومن قوله للاهتمام و  
والسبب قدس سره حاول دفع هذا الايراد عن الكفا حيث قال  
لا يقال ادخال من التبعيفية يقع عن التقديم للتخصيص فان اتفاق  
البعض تبادر منه عدم الشمول ومن ثم كان فيه صيانة وكف



لانا نقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول على انه محتمل رجوعه قد اقدم زال  
احتماله بالكلية برشدك الى ذلك تأمل في الفرق بين قوليك انفق زيد بعض  
ماله وبعض ماله انفق والكثير ان رجلا لما عخلوا عن ان انفق عدل عن الكثر  
ليسلم كلامه عن الايراد المذكور فلا يحتاج الى دفعه قالوا وجه الاهتمام الا  
الاختصاص الى تتبع الشرائع الكثر في تأمل **قوله** للكف عن الاسراف انتهى عنه  
لقوله تعا ولا تسرفوا انه لا يجب المسرفين وانما خص المذنبين بالزكوة  
مع التبذير ايضا مما يجب الكف عنه لانه من اى عنه ايضا لقوله تعا ولا تسرفوا  
ولا تسرفوا تبذيرا لانه شاع ان لا اسراف في الخير فكلا مظنة لان يملك  
به فاذا وجب الكف عنه فعل التبذير الذي هو فخر منه لقوله تعا  
ان المميز بين كمالنا اخوان الشياطين الآية بالطريق الاولى في الآية  
اشعار بان النصف في جميع المال ممنوع عنه لكن هذا في حق من لم يقبر  
على الا فاقيه والا فقد قصد في ابو بكر رضي الله عنه جميع ماله ولم ينكره  
النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** من جميع المعادن بالدال وفي بعض النسخ  
بالواو بدل الدال وهو اسم موضع العيون والمال واحد فان كذا ما اتاهم الله  
من النعم الظاهرة المتعلقة بالقلوب والارواح كالعلوم والمعارف  
معدن وموضع معدنة يعان به المحتاجون اليه فالغنى بماله وذو الحاجة  
بجانبه وشفاعته وذو العلم بتجليه وذو القدرة بنظر الحاجز في  
**قوله** ويؤيده اى يؤكد كونه المراد بالاتفاق ما يعم ان يكون بالمال او  
بغيره من الكمال **قوله** عليه السلام ان علمي لا يقال به اى لا يتحدث به يدل  
عليه ما اخرج الطبري في ما حديث ابي هريرة رضي الله عنه من قوله بلفظ  
مثل الذي تعلم العلم ثم لم يتحدث به كمثل الذي يكسر الكسر ولا ينفق  
منه وقال حكيم الجود التام يدل العلم فان متاع الدنيا عرض هذا  
ينقض الاتفاق والعلم باق يزديه النشر والاتفاق **قوله** واليه  
اي الى احتمال ان يواد الاتفاق من جميع المعادن ذهب من قال في  
مع الآية وتما خصصناهم من انوار المعرفة بفيضات الى على القوا

بالايدان كالمال  
والمعارف والملاحة  
والمساكن  
المراكب وغيرها  
والنعم الباطنة المتعلقة

والمستعدين فكر

والمستعدين فيكون كلمة من التبعية اشارة الى التبع على  
وخامة الاسراف والتبذير والمجا فظة على حال الطالبيين مع لان  
ينفقرهم ما لا يسجد قابلياتهم فيفسدوا ويفسدوا والرزق على  
هذا الاحتمال وان كان يحتمل جميع النعم ظاهرة وباطنة الا ان هذا الذائب  
خصه انوار المعرفة بالرزق بالذكر لشر هذا والكثرة الى ان الاتفاق  
التام والجود الكمال بهذا الحكمة والعلم والمعرفة **قوله** هم مؤمنون اهل  
الكتاب ذكر المص في توجيه الحطف في الآية اربعة اوجه وحاملها المعطوف  
اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مبالا او لا وعلى الاول اما ان يكون  
المعطوف في عليه الذين يؤمنون بالخيب او المتقين وعلى الثاني اما يكون  
المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه **قوله** كعب الله  
بما سلام ينخفيق اللام واما ابدال سلام بتشديده فهو ابو عبد الله القاسم  
وروى ابنا ما جاء ان عبد الله من اولاد يوسف الصديق كان اسمه الجهم  
فتماه النبي صلى الله عليه وسلم بعبد الله **قوله** واضرابه اى امثاله قال قدس  
سرة الجهم ورضاه جمع ضرب بفتح الصاد وعند صاحب الكثر في كسر  
فعل بفتح المفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون  
ما مثلا للمضروب فيه وبعضه مثل وشبهه انشأ قيل وبعضه كثر  
امثاله كضحف وصف وقسم وشبه ومثل ونه وضد وليس يحج  
ضرب كاشراف وشرهف لان جمعه على ضارب وضرب الشيء مثله  
وشكله فالضرب يحتمل الاشكال والاضراب بمعنى الامثال **قوله** معطوفون  
معطوفون خبر بعد خبر فكذا قول داخلون معهم ومفا ذ الخبز الاول  
ان المراد بالموصول الثاني مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بما سلام و  
امثاله ومفا الثاني ان الموصول الثاني معطوف على الموصول الاول  
سواء كان موصولا ما قبله او مفصلا عنه ومفا الثالث انها صفات  
للمنفقين مراد اياها ذوات متغايرة وقدم هذا الوجه لوجها جسيما  
على غيره لمزيد ملايمته بقوله وما انزل من قبلك ولكن التباير



بين المحطوفين في الذات على ما هو الاصل في الحطف ولكون انصافهم  
بالتقوى امر اظهر فالأولى ادخالهم فيها **قوله** فليلا يوجه عطفهم على  
المتقين خروجهم عنهم **قوله** دخول اخصيخ تحت اعم اراد بالاصح  
بالاخصيخ الموصولين مع صلتهما وبالأعم المتقين هذا على تقدير  
ان يراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى ولما لا اراد بالمتقين  
للتقوى فلا يدخل الثاني فيهم **قوله** ادخلهم بالاولى دليل  
لقوله بهم مؤمنوا اهل الكتاب وبيان للتخاير الذي بين الموصولين  
المندرجين تحت المتقين واما المشار اليه بالاولى بهم الاولون الى المحطوف  
عليهم وخبر قوله امراد قوله الذين امنوا عن شرك وعمن انكاروا امنوا  
بعد ما كانا مشتركين غافلين عن جميع الشرايع غير ملتزمين حلة من ملل  
الاشياء وكوثرهم آمنين لا يحملون الكتاب الايمان في ما يشيرون قول الخب  
**قوله** ومن هو الايمان امراد بهؤلاء المحطوفين اخذ الذين يؤمنون بما نزل  
اليك في **قوله** مقابله بهم اي الذين امنوا بالقرآن والتمسوا ملته عليم السلام  
ما بعد ما امنوا بالكتب المنزلة قبل والتمسوا العمل بموجبها فلا يردان ساير  
المؤمنين بشاركونهم في هذه الصفات التي يشمل عليها مفهوم المحطوفين  
واغا قطع يكون المراد ما ذكره اوجوب التخاير الذي بين المحطوفين  
مع انه يجوز ان يكون المراد بان في عين الأول ويكون الحطف لتخاير الا  
الوصاف لما ذكره بعده بقوله ويحفل ان يوادهم الاولون الى لان اللفظ  
المتبادر من تكرر الموصول ولذا ذكر للتكرير لكتبة في الاحتمال الذي  
ذكره دون هذا الاحتمال **قوله** فكانت الايتيالا وبها قوله تعالى الذين  
يؤمنون بالخيب الآية وقوله والذين يؤمنون بما نزل اليك الآية  
**قوله** تفصيلا للمتقين اي تقبيلهم الى القيمين لاوصافا كما شفا  
لان قسم الشيء ما كان اخص منه ومنه دجا تحتها والوصف كما شفا لا بد  
الا يكون مساويا **قوله** او على المتقين الى عطف على قوله الذين يؤمنون  
الى او محطوفون على اعتقائهم ونوسيطه **قوله** بين احتمالي الوجه الاول

لكونه مطلقا

لكونه مطلقا لا احتمال الاول في كونه تفصيلا للمتقين على ما اشار اليه المحص  
بقوله فكانه قال يدى لمتقين عن الشرك والذين امنوا من اهل الملل  
لان هذا القول لدفع ما يرد على هذا الحطف من ان الذين يؤمنون  
بما نزل اليك الآية داخل في متقين والحطف يقتضيه عدم الدخول  
وجوب الدفع الا امراد بالمتقين بهم الذين اتقوا عن الشرك ولم  
يكونوا اهل مله لا مطلقا متقين فلا يدخل فيهم الذين امنوا الآية  
لانهم من اهل الملل فكل من المحطوفين اخص من مطلق المتقين  
مندرج تحت فكل من الحطف تفصيلا لبق الكلام في وجه تخصيص  
المحطوف عليهم بوصف الاتقاء مع مشتركهما في مطلق الاتقاء فقد يقال  
هو لا يدخلان بتشريهم عن حالهم الاولى بالملية لما فيها من كمال  
القباحة وامباينة للشرائح كلها الموجبة للاتقاء عنها بخلاف الاخرين  
فانهم غير تاركين لما كانوا عليه بامر به لا متمسكون باصول الشرايع التي  
لا يكاد ويختلف باختلاف الأعصار **قوله** ويحتمل ان يوادهم  
الاولون باعيانهم اي يحتمل ان يكون المراد بالموصول الثاني عين ما  
لديها بموصول الاول وبهم الذين امنوا عن الشرك او الانكار فيتحدد  
المحطوف والمحطوف عليه ذاتا والى تخاير مفهوم ما **قوله** ووسطه  
البحاطف الى ودفع ما ورد على هذا الاحتمال من ان الحطف ينافي فيه  
لاقتضائه المخايرة بين المحطوفين وبينها في وجه الدفع **قوله** في الوصف  
نبتة بتكثير الامثلة ترسيط الحاطف بين الصفات علما ان عطف بعضها  
على بعض كثير في الكلام بناء على تخاير المفردات وان كانت متحدة في  
الذات ويكون بالواو وغير ما كذا في الجواهر الشريفة ومنها ايضا بان  
تفصيلا هو ان اداة الحطف ان توسيط بين الذوات اقتضت  
تخاير اجاب المفردات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما  
وان وقعت فيما يحتملها على سواء كان المحل على التخاير بالذات او  
فلا يحكم في زيد عالم وعاقلة بالان المحل على تخاير الذوات اظهر

تخاير الذات وان توسطت  
بين الصفات اقتضت



زعمهم

وَلَيْتَ عَظَمَاءَ

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

يؤمنون بالخب لا في تناول الايمان بالخبايا على الاحمال والاعمال  
على العقل عند ادراك تفصيله **قوله** والانيان باجر عطف على الايمان  
والضمير في قوله بما يصدق راجع الى الايمان ان يكون مصداق للايمان  
وامارة من الجادات البدنية والحالية وبهذا يدل عليه قوله ويقفون  
**وتمازفناهم ينفون قوله** وبين الايمان طلبا لا طريقا اليه  
غير السمع عطف على قوله بين الايمان بما يدركه العقل والاشارة الى  
ان الصفة التي دل عليها الموصول الثاني هو الايمان التفضيلي بهذه  
المنزل وبما نزل قبله لكن اشار بقوله بما لا طريق اليه غير السمع الى ان  
الواقع صلة للموصول الاول وان كان ايمانا اجماليا بالخبايا لانها  
تمايدركه العقل ابتداء لا لا مخ الايمان بالخبايا التصديقي  
باحوالها فهي موضوعات لقضايا موضوعاتها ومحو لاشياء امور  
محذولة لا محسوسة كقولنا الله واحد وصفاته ازلية و  
والبعث وما ينسب عليه حق قال كلاما من هذه الامور محذول لا محسوس  
وانما مخ الايمان بما نزل اليك الآية فالتصديق بان حق من عند الله  
وبه قضية محمولة وان كان امرا عقليا لكنها موضوعها محسوسة  
مثل قول محمد رسول الله اذ لا شك ان المنزلة لا سبيل الى ادراك  
ابتداء سوى حسن السمع وبهذا التحقيق اندفع ما ورد بهما من  
ان الايمان بالبحث وما ينسب عليه مما اخبر به الشارع مما لا طريق  
اليه غير السمع مع انه داخل في الايمان بالخب كما **قوله** وكررا  
**الموصول** الى وانما كان المتبادر من اعادة الموصول في المعطوف  
هو التخييل الذاتي اعني للاتحاد الذاتي الذي هو مدار هذا الاحتمال  
اشار الى ان اعادة وتكريره لنكتته وبها التنبيه على احتياجه  
القبيلتين الى الصفات المعطوفة والمعطوف عليها كان الموصوف  
بأحد هما يخبر الموصوف بالآخر وتبين السبيل الى العقل والنقل  
فان التكرير لدلالة على الاستقلال بفيد تخاير سبيل الادراك



او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصا عن الجملة  
 كقولهم جبريل بعد الامانة تعظيم الشانهم وترغيب الامثالهم والانزال  
 فيها هو نقل الشيء من اعلى الى اسفل وهو انما الحق المعاني  
 فيها تخاير ذاتيا مستلزما للثبوت **قوله** او طائفة منهم بالروح عطف  
 على قوله الاولون اي ويحتمل ان يكون المراد من الموصول الثاني طائفة من  
 الاولين اي الذين ارادوا بالموصول الاول بان يكون المراد منه مطلق من  
 آمن بالغييب سواء كان على شرك وانما ادخل فيه لم يؤمنوا اهل  
 الكتاب فيكون عطف الموصول الثاني على الاول مع دخول فيه من عطف  
 الخاص على العام تعظيم الشان واليد اشار بقوله ذكرهم مخصصا  
 بفتح الصاد الاول على الجملة اي عن جملة ما لا يد بقوله الذين يؤمنون  
 بالغييب الآية مع اندراجهم فيهم كما ذكر جبريل ومكاييل بعد الامانة  
 وانما راجع ما فيهم **قوله** تعظيم الشانهم اي شان مؤمنى اهل الكتاب  
 لدلالته على انهم جميعا يدينوا بالايمان نبي امانة اي الايمان بالقرآن  
 والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بعد الشرك والانكار  
 فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصاله بل في ضمن ايمانهم بالقرآن  
 المصدق لما تقدمه من الكتب وفي بعض النسخ اشارة بنحوهم  
 بالدال امر على وجه رفع الصوت بالشيء يقال شاد بذكره اي دفع  
 عن يديه **قوله** وترغيب الامثالهم اي الذين آمنوا بالكتب السابقة لكن  
 لم يؤمنوا بالقرآن في ان يؤمنوا به ايضا كما آمن هؤلاء المومنون  
 من اهل الكتاب فيسحقوا المذبح والشاء كما التحقوا والمصنوع  
 بتأخير هذا الاحتمال وجعله وجه رابعا الى ضعفه لان جعله من عطف  
 الخاص على العام تعظيم الشان مؤمنى اهل الكتاب بوجه تفصيلهم على غيرهم  
 وهو يفيض الى تفصيلهم على الخلفاء الواشدين وهو خلاف ما اجمع عليه  
 الامة واعتقده الامة **قوله** والانزال نقل الشيء الى اي تحريكه من  
 من علوا الى اسفل وكذا التنزيل الا انه يعتبر فيه التدرج بواسطة ما  
 يدل عليه من العكس بخلاف الانزال فانه اذا قيل مع التدرج  
 كما في قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله  
 والكتاب الذي نزل من قبله يبادر منه الانزال دفعة واحدة التنزيل  
 التنزيل

باب التفعيل

فلكونه مطاوعا

وانما يلحق بالمعاني بتوسط حقوق الادوات الحاملة لها الى ملة لها ولعل نزول الكتب الالهية

فلكونه مطاوعا والمحاكمة منه اليه **قوله** وهو انما يلحق بالمعاني بتوسط  
 حقوق الذات الحاملة لها واراد بالحق بالحق والتعلق بالعروض كى  
 هو انما يلحق اي الانزال وكذا التنزيل انما يتعلق بالمعاني بتوسط تعلقه  
 ملا بالايمان المستتبع لها وغرضه من هذا الكلام رفع ما يتوهم  
 به من ان الانزال بالمعنى المذكور من خواص الاعيان لا اذ لا يتوقف  
 بالحق حقيقة الامتناع بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب  
 منها دون الاعراض سواء كانت قارة يمكن اجتماع اجزائها كالقوت  
 او تبالا يمتنع فيها ذلك كالصوت الذي هو جنس الكلام بالتنزيل  
 وصفه لم يوصف الكلام بمختلف كما يقولون نزل من القصر حكمه  
 الامير اي حاملة ومختلفة فالانزال مستعمل في معناه الحقيقي وانما  
 التجوز في نسجه او الكلام فهو مجاز عطف لا الخوف وقد سبق في  
 شرح الديباجة تحقيق جنس اليه بعض المحققين فتذكر وقال  
 بعض الفضلاء وهو انما يلحق بالمعاني بتوسط حقوق الذات الحاملة  
 كما في انزال القرآن او المنقوش الدالة عليها كما في انزال التوراة فانها  
 نزلت مكتوبة في اللوح قيل غرضه بيان المقصود في عباد المصنوع  
 وانت تحرف ان المراد بالمعاني ما يقابل الاجسام بقرينة المقام  
 فلا يحصل المرام انتهى اقول وانت تعرف ان المنقوش ليس عرضا قائما  
 بالغير بل هو جسم مدادى يلتصق باللوح او القرطاس ولذلك  
 ينزل بحكمه فيحصل المرام وينتم الكلام **قوله** ولعل نزول الكتب  
 الالهية الى يديه دفع ما يورد على قوله وهو انما يلحق الى من انه انما يتم  
 اذا كان الملك النازل بكلام الله حاملا له وهو حصل محال لانه  
 مع ازى قائم بذاته تعالى لان كلام الله تعالى ما هو التحقيق هو  
 الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفته الالهية التي  
 هي مبدا تاليفها كما ان كلامنا هو الكلمات التي رتبنا ما في خيالنا  
 فكما ان تلك الصفة قديمة فكذلك تلك الكلمات المرتبة ايضا

ان كيفية تنقيح انزاله وتنزيله وتوجيه الرفع  
 ان وصف الكلام



في الوجود  
وانما التعاقب بينهما  
ويسمى كلاما نفسيا

بحسب وجودها العلمي اذ لية والتعاقب بينهما في هذا الوجود الخارجي  
وبحسب هذا الوجود يسمى كلاما لفظيا ونقول بالدفع ان الكلام يسمى  
النفس بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من الالفاظ والحروف  
فميتلفقه الملك من الله تعالى لفظا في اخذ اسرارها فحيثما وجدنا  
اي محنوتيا غير مكتسبة بكسوة الحروف والاصوات فينزل به وتلقية  
الى الرسول عليه السلام وبيانه ان كلامه تعالى يكون في ذاته مركبا من  
حروف منقطعة متوقفة على موجات متعاقبة فادراكه لا يكون  
الابسرة لان ادراكه انما يكون بطريق التمثيل والاراسم في العلم  
تمثلا فحيثما على نحو مثل المعاني بعور خيالية مشتملة على اجزاء  
كثيرة من تقدم وتأخر بينهما والموجوب لبطء الادراك فتوتية  
الهواء المتكثف بكيفية الحروف والمقطعة الخارجة عن مخارجها  
لان ذلك الهواء المتخوم يوصل تلك الكيفيات الى الصمغ متعاقبة  
متعاقبة فابعد حرف فيحتاج الى ادراك بعضها الى انقضاء  
بعض وانما في على التعاقب فيلزم البطء فاذا كان ادراكه  
بطريق التمثيل والاراسم الذي يكون بسرعة وان كان كلاما  
طويلا وما يروى عن بعض خواص عباد الله تعالى انه تلا في مقدار  
لحظة الف خمس ختمه فانما يكمل ذلك بهذه الطريق والى هذا الوجه  
التفصيل اشار المصنف في آخر سورة الشورى **قرآن** او يحفظه من اللوح  
الاعظم على قوله يتلقفه الملك واساوة الى وجه آخر لكيفية نزول الملك  
بالكلام الا ان اي او يكون نزول الكلام على الرسول بان يخلق الله  
في اللوح المحفوظ صور الكلمات الدالة على الكلام النفسي ويخلق في  
الملك علماء خرويا به فيقرأه ويحفظه وينزل به فيلقية الى الرسول  
وفي البخاري ان الحارث ابرا بهشام سال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال يا رسول الله كيف ياتيك الوحي فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم احيانا ياتياني مثل صلصلة الجرس ويؤتى  
علي ففهم عني

على ففهم عني وقد وعيت عنه ما قال واحيانا يحصل يتمثل لي  
الملك رجلا فيكلمني فاعني ما يقول ويذا ما يوتيد ما ذكره المصنف  
الوحي ياتيك في كيفية نزول الكتب الكتب الالهي على الرسول والمراد  
بما انزل اليك القرآن الى هذا جواب سوال اوردهما في الكشاف  
والصافي الكافي يذكر الجواب عن ذكر السؤال لدلالة الله عليه والسؤال  
هو ان قوله بما انزل اليك ان عني به القرآن يلو فلم يكن ذلك منزلا  
وقت ايمانهم فيكون قيل انزل بلفظ المضي وان اريد مقدار الذي سبق  
انزاله وقت ايمانهم فهو ايمان بحضرة المنزل وانتقال الايمان على الجمع  
سابقة ومتفرقة واجب وحاصل الجواب باخبار الشوق الا ان  
ودفع محذوره وانما اختاره لانه اعطاه بقدر مقتضى الحال والمطلب  
لما يحق به من ترتيب الهدى والفلاحة الكمالين ويوتيد ايضا  
ان ما انزل فويل بما انزل من قبلك انما يغالبه مجموع ما انزل  
اليه لا بعضه وكذا قوله يؤمنون فانه بدلالة الله على الانبياء المراد  
على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي لانه قيل في قوله  
الايمان شيئا فشيئا على حسب تجديد الانزال كذا في خواشي الشريعة  
**قول** تغليب الوجود على مالم يوجد وتترى بالامثلة من قوله  
الواقع في خواشي الشريعة ذكر للتجيب عن الماضي والمتفرقة بصيغة  
الماضي وجهان احدهما تغليب ما وجد نزوله على مالم يوجد وتحقيقه  
ان انزال جميع القرآن مع واحد يشمل على ما حقه صفة الماضي وعلى  
ما حقه صفة المستقبل فحجب عنهما ما حقه بصيغة الماضي ولم يكن  
تغليب الوجود على مالم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء  
على الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل بشئ نزل في تحقق النزول لانه  
بعضه نازل وبعضه نازل منتظ من قبل قطعا فيصير انزاله  
مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستحار بصيغة  
الماضي من انزال لانزال المجموع وقد اضطلع بما فصلناه ما ينوهم



من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الكلام واحد من الوجهين أو التبيين  
عليك ان المجاز المرسل والانتحارة المذكورين متعلقان بصيغة التثنية  
باعتبار لما ذكرته انتهى قبل لا يقال قد مر في المفتاح بانك لا تستجيب  
الفعل والصفة الا بعد تقدير الانتحارة في مصدرهما واذا كان الانتحارة  
في الفعل بهما يدون الانتحارة مصدره يكون ما ذكره محققا لذلك التفرع  
لانا نقول المراد بذلك انك لا تستجيب الفعل باعتبار ما ذكرته لا باعتبار  
الانتحارة مصدره وهذه الانتحارة انما هي باعتبار رتبة الفعل ويؤيد  
ما ذكرناه ما ذكره في حواشي المطول حيث قال ان التجميع على الحافض بالمفاع  
وعكس بعد انتحارة بان يشبه غير الحافض حل بالحامل في تحقيق الوقوع  
ويشبه الحافض بالحاضر في كونه نصب العين واجبة المشاهدة ثم يستعار لفظ  
احدهما لآخر فعلى ذلك يكون الانتحارة في الفعل على فحين احدهما ان  
يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسم ثم يشتمل على قتل  
بعض ضرب ضرباً شديداً والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب  
في الحاضر مثلاً في تحقيق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى الممدد  
اعني الضرب موجوداً في ظل واحد من المنبئ والمنبئ به لكنه قيد في  
كلام واحد منهما بقيد مخاير ليند الاخر في التبيين لذلك انتهى كلام  
القالا قول وجه التأييد هو ان فيه تفرعاً بان المصدر في القسم الثاني  
باق على حقيقته لم يتغير وانما التغير ببل القيد فكيف يكون  
الانتحارة الفعل بتحية انتحارته والانتحارة فيه حقيقة وقد أوضحه  
الاستاد العلامة في بعض رسائله بطريق التوارد حيث قال ومن البين  
ان المصدر بقي على حاله لم يتغير معناه فلما كانت الانتحارة في الصيغة  
والهيئة اولاً لانها الدالة على الزمان الحافض وبواسطة كانت الانتحارة  
في الفعل كما كانت بواسطة المصدر والفرق ان هذه الانتحارة في الفعل بواسطة  
جوهر ومادة وما نحن فيه بواسطة صورته وهيئة انتهى فحاصل  
الكلام ان الانتحارة التحيية في الفعل اما بتحية مادة التحيية المصدر

او بتحية صورته

او بتحية صورته وهيئة فانها موضوعة للزمان لكن في مادة موضوعة  
متصرفاً فيها للملابد نحو جوق وجوع على ما مر في ان المادة موضوعة  
للحدث بلا مدخلية المادة والقول بان الانتحارة في كليهما بتحية  
المصدر لكن في احدهما باعتبار مادة المصدر وفي الاخر باعتبار وقيد  
الذي هو الزمان المدلول للهيئة اعني ان الانتحارة في التحيية  
الهيئة فيعود على ما احتاده بالنقص ومما مر بان الانتحارة بحري  
في الفعل باعتبار الزمان كالمصدر العلاقة المحقق عند الذين حيث  
ذكر في القواعد الغائية ان الفعل يدل على النسبة ويستدعي حدثاً  
وزماناً والانتحارة متصورة في كل من التثنية في النسبة كزوم الامير  
المجيش وفي الزمان كنادي صاحب الجنة وفي الحدث نحو فبشرهم  
بجذاب اليمم هذا الكلام وفيه اشارة الى ان التشبيه في التحيية على  
امتثال بلفظ الحافض للزمان لا للحدث فيكون بهذه الانتحارة  
بتحية الهيئة للمصدر وليس المحل التثنية والافراد طاعة  
والحق يظهر من معنى ومن كلامه ثم ان المحتب في الانتحارة التحيية ان  
يكون بتحيةية الغير سواء كان ذلك الغير مما يجري فيه الانتحار احواله  
بان يكون لفظاً للمصدر اولاً بالان لا يكون لفظاً كالمثلية فانها ليست  
بمجموعة على ما مر في حواشي المطالب فلا يوردان المجاز مطلقاً  
من اقام اللفظ فلا يتصف به اللفظ باعتبار مجرد الهيئة بلا اعتبار  
المادة ثم اعلم ان العلاقة المتقار في اجاب عن لزوم الجمع بين الحقيقة  
والمجاز بان الجمع هو ان يواد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان لا  
منهما مراد باللفظ وهو هنا اللفظ الذي بعض اجوابه من افراد  
الحقيقة دون البعض واعتراضه بان يلزم منه صحة ان يقال لا يتقبل  
الاستدلال بالرجل واللامع انه ذكر في التلويح انه لا يصح ذلك واجب  
عنه بانه مشروط بان يكون الكل موجوداً بالتمم وحده لا بالجزء كالانسان  
المركب من الرقبة وغيره والمركب من الرجل واليد ليس كذلك بل هو



اعتباري محض ولا شك انه ليس للحل بهنا اي لما في المستقبل اسم  
وحيث لو تم قلب هذا الكلام لازما للجزء بعينه انتقاله من الجزء  
اليه على ما قرع به في التلويح وليس لازما ايضا بمخ ان اذا انتفى الجزء  
انتفى على ما قرع به في حاشية شره المختار قوله وتحقق هذا الجواب  
هو انهم صرحوا ان التركيب قد يكون اعتباريا بالان يكون ههنا هناك عدة  
امور يعتبر بها الحقل امرا واحدا وليس بواحد حقيقة وبقا يصح  
بازا بانه اسما كالعسكر وقد يكون حقيقيا بالان يحصل من اجتماع عدة  
الموجودات حقيقة واحدة وحدة حقيقة مختصة بالوازم والاثار ولا  
شك ان تركيب القرآن من قبيل الاول لانه ليس واحد في الحقيقة بل هو عدة  
سور وايات اعتبر بها الشرع واحدا وسميا باسم القرآن وليس التركيب  
بعض البعض اما في المستقبل منه متحققا بل هو تركيب الحشرة من  
الاحاد والعكس من الافراد ولا تركيب الا بالان من الوقية وغيرها  
ليس بلازم للجزء بعينه انتقاله منها من الجزء اليه اذ كثير ما تنقور  
جزء منه كاي سورة ولا يحيط بيننا كل القرآن واما انتفاؤه بانتفاء  
الجزء فلا قبيل انتفاء العسكر بانتفاء فرد واحد فتأمل ونظيره  
اي نظيره ما انزل اليك في كلا وجهي التخليب والتزليل قوله تعالى حكايه عرا  
الجزء انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى اعلم ان الروح ههنا اما ان يعتبر  
في قوله سمعنا اني اوتي كتابا او في انزال لان القرآن كله لم يكن منزلا ليلة  
الجزء فماعه وتسميته كتابا وانزاله كل منها يحتاج الى ارتكاب مجاز  
وتأويل والميت قدس سره اعتمدهما في انزال حيث قال في وجه دلالة  
الاية لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لانه المبتدأ وعند الاطلاق خصوصا  
اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا يحذف ولا القدر المشترك بينهما وبلى  
لكم وقد عثر عن انزاله صطو بلفظ اما في مع ان يحذف كان مترقبا فوجب  
اننا اوله باحدا التأويل او اما قوله سمعنا فالظ فيه تخليب المسموع  
على ما لم يسمح في ايقاع السماع عليه اشتراك وعلى هذا يجب ان يحل السمع

النظير على وجه

النظير على وجه المثال الاعلى ما هو المتعارف وهو ما كان مثلا للشيء في الاعتبار  
في غير تلك العادة ومعلوم ان انزل عن ما نحن فيه لا مثل له وظاهر عبادة  
المصن ان كونه نظيرا باعتبار سمعنا حيث قال فالانجز لم يسمعه  
حيث اى في ليلة الجز وان سمعوا الا ان جميعه فيكون قوله ولم يكن الكتاب  
كله من الامم تتمة ما قبله وفي قوة ان لم يكن الكتاب الى فالنحية عنه  
بصيغة اما في التخليب والتزليل ويجوز ان يعتبر كونه نظيرا بحسب الكتاب  
لان التبادر منه كذا ذكره قدس سره ولم يكن ما سمعوه كله قوله  
وبما انزل من قبلك الى عطف على قوله بما انزل اليك في اصل كلامه ان  
المراد بما انزل اليك القرآن كله والمراد بما انزل من قبلك ما بر الكتاب  
المحمدي المتقدم اى الشرايع باجماعها قوله والايمان بهما جملة اى الايمان  
بما انزل اليه وبما انزل من قبله اجمالا مع قطع النظر عن تفاصيل  
ما فيها من الشرايع والاحكام فرض عين اى فرض على كل مكلف  
بان يؤمن بان جميع الكتب حق نقول والايمان مبتداء وجملة تميز  
وقوله فرض عين خبره قوله وبالاول اى الايمان بالاول وهو ما انزل  
اليه عليه السلام فهو عطف على قوله بهما وقوله تفصيلا تميز اى  
الايمان به عن سبيل التفصيل بان يؤمن بتفاصيل ما فيه من الشرايع  
والاحكام وقوله من حيث انا متجدد وان مكلفون بتفاصيل تحليل  
لقوله فرض عين انا كان الايمان التفصيلي بالاول فرضا لان الله تعالى  
ارحب علينا علما وعملا ولا يكره القيام به الا بعد العلم بتفاصيله بخلاف  
الاعتقاد فان تفصيله ليس بفرض علينا الا نالم فكلف به الا ان يلزمنا  
معرفة على التفصيل **قوله** ولكن على الكفاية اى ان قام به البعض فقط  
عن الباقي فان تحصيل العلم بتفاصيل الشريعة المحمدية غير واجب  
على الكل بل الواجب وجود شخص يعلم جميع الاحكام الشرعية الاصلية  
والفرعية حتى انه ذكر الفقهاء انه يحرم على الامام اخلاء مسافة القصر  
عن شخص يقدر على تفصيل الدلائل بحيث يتمكن معه من ازالة الشبهة



والزام المعاند ليل وارثا المسترشدين وبسبب المنسوب للذنب وكذا يحرم  
عليه اخلاء مسافة الحدوى عن شخص عالم بظواهر الشريعة والاحكام  
العملية التي يكتبها اليها العامة وقيل الواجب وجود شخص متميز  
بالوصف المذكور باني لكل اقليم وقيل في جميع المعمورة **قوله** لا لزوم  
على كل واحد من وجوب الرجوع واما ما حاش لان الاشتراط لتفاصيله  
يتوقف على ادوات لا يحصل الا في مدة متطاولة بانظار دقيقة  
فيستغرق تحصيلها العسر ويضع الى غيره تحصيل من المقاصد الدينية و  
الدينيوية فيختل لمهاش والمعاد **قوله** اي يوقنون اما بقانا زال معه  
الحاوي المراد بالايقان بهمنا ليس مطلق الايقان المشترك بينهما مؤمن  
ايلا الكتاب ويبرأ من عداهم بل الايقان المفيد للهدى القيد فلا شك  
انه مخصوص بمؤمن اهل الكتاب وغيره من ذلك دفع ما يورد على قوله  
وبالاحرة هم يوقنون ان المختار عند المصنوع والمروى عن ابي عباس  
رضي ان المراد بالذين يؤمنون بما انزل اليك الاية مؤمنوا اهل الكتاب  
فلا بد ان يذكر فيه ما يخص بهم ولا يوجد في غير اهل الكتاب و  
الايقان بالاحرة مشترك بينهم وبين عداهم فلا يكون مخصوصا بهم  
ووجه الدفع ان المراد الخاص لا المطلق ولا شك ان الخاص مخصوص بهم  
دون من عداهم من اهل الكتاب **قوله** واختلا فهم الى مجرور محطوف  
على ان الجنة التي جردت عن ايمان نسبة واحتمال كونهم مرفوعا  
عطف على المرفوع اعني ما مرفوع او مرفوع لانهم مستقرون على  
ذلك الاعتقاد الفاسد على ما يفيد قوله كما نوا عليه كذلك يستقرون  
على هذا الاختلاف في الرفع بفوت هذا المعنى قد قدم لزمه  
ترجيح المرجوح لا اقل **قوله** وتقدم اللفظ اللفظ لما يطلق فيما  
هو المشهور على ملة الموصول كذلك قد يطلق على الجار مجرور  
استعلق بالفعل وهو المراد بهمنا لان قوله وبالاحرة متعلق بوقنون  
وقوله وبناء محطوف على المضاف لا على مضاف اليه لا لا مع تقدم

البناء وهو

البناء وهو **قوله** واعلم ان العلاقة من الشريعة قال في شرح الكشاف  
يريد ان هناك تقديم احد هما تقديم الطرف الذي هو بالاحرة  
وتفيد تخصيص ايقانهم بالاحرة اي ايقانهم مقصور على حقيقة الاحرة  
لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه  
مقابل وجه ليس من حقيقة الاحرة في شيء لانه قيل يوقنون بالاحرة  
لا بخلد في اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي بني عليه يوقنون  
وتفيد ايضا تخصيص اهل الايقان بالاحرة مقصور فيهم لا يتجاوزهم الى اهل  
الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالاحرة  
ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان محققهم خيال فاسد انتهى  
فقول المصنف تحريضهم على عداهم الى مبتداء خبر ما قدم عليه من  
قوله وفي تقديمه الى يخ في التقديم المفيد للتخصيصين تعريض  
بما عداهم بمحنة ان في كل تخصيص تعريضا يتحقق تعريضان  
مختلفان فالخطف في بان الى **قوله** للتوطئة كما في اعجبي زيد  
وكرمه وقوله بان اعتقادهم امر في الاحرة غير مطابق ناظر الى الاول  
وقوله ولا صاد **قوله** ايقان ناظر الى الثاني على طريق التفسير  
المرتبيل وقوله من اهل الكتاب بيان لمن عداهم وفائدة الاحتراز  
عدا مؤمن اهل المشترك فان المحض ليس بالنسبة الى غيرهم بل بالنسبة  
الى اهل عداهم من اهل الكتاب كما مر في الشريعة في شرح المفتاح  
وفي الاية تخصيصا واحدا من تقديم بالاحرة اي المؤمنين يوقنون  
بالاحرة لا بشيء هو غير الاحرة فهذا امر غير حقيقي فقدم التعريض  
بان الاحرة التي عليها اهل الكتاب ليست بالحقيقة اخرة والثاني  
تقديم بهم اي المؤمنين بهم الموقنون بالاحرة لا اهل الكتاب فهذا  
امرافض غير حقيقي فقدم التعريض بان ايقان اهل الكتاب بالاحرة  
بالاحرة التي بهم عليها ليس في الحقيقة ايقانا انتهى **قوله** قال كمال  
تقديم الطرف للمصنف في **قوله** الى الله كشرون وتقديم المسند اليه



وهو ضميرهم مع بناء الفعل عليه ايضا للقصر عليه كما في اناسيت في  
 حاجتك والقصر الى اضافيان لما هو الخالب في اسعالات البلقاه  
 والمخنة المستفاد من الاول ان يقاومهم مقصور على حقيقة الاخرة لاه  
 بعداها الى ما هو خلاف حقيقة ما نرى من اهل الكتاب وما يعلم  
 من امر الاخرة والمخنة المستفاد من القصر الثاني ان الايقان المذكور لا يبعد  
 لا يبعد عنهم الى غيرهم وهذا نص في بانهم على جهالة في امر الاخرة فقد اخذ  
 من كلامهم الشك في الجلام لكن تعريف بالا جعل المستفاد من القصر  
 الثاني التبرير والظاهر ان قصد بذلك الاعتراض على المص فان جعل  
 المستفاد من القصرين التبرير بضم عين عداهم من اهل الكتاب كما يستفيد  
 من ايراد الكلام بطريق الكف والتمثيل ببيان على عامر وانت خبير  
 بان ما ذكره ليس تفرجا بان من عداهم من اهل الكتاب على جهالة في  
 امر الاخرة بل هو نحر بضم بهم كما مر به قدس ستره نعم هو تفرج  
 بان الايقان المذكور لا ينحدي الذير يؤمنون الآية فيكون تفرجا بضم  
 عداهم من اهل الكتاب ولقرطظ هو رد قد خفي عليهم لشكهم على الاعتراض  
**واليقين ايقان العلم** الموجود في اكثر النسخ بالتاء الموقوفة  
 المشارة من فوق وهو الصحيح وما وقع في بعض النسخ بالياء المشارة  
 من تحت فكان من اسم الناسخ فالمعنى ان اليقين هو العلم المحكم بنفي  
 المشك والتمسك عنه بالاعتدال ففيه رد على الامام حيث قال اليقين  
 العلم بعد الشك فلا يقال **يقين** بوجودي وان السماء فوقي بل يقال  
 في العلم بالحادث سواء كان ضروريا او لا يتا فلا يرد ان في كلام المص  
 خلا من وجهين احدهما ان قيد الاعتدال مستدرك لانه قد يكون  
 ضروريا فاذل عليه قول الامام والثاني التفسير بالايقان تفسير  
 للايقان لا اليقين بل اليقين هو العلم فاذل عليه قول ايضا انتهى  
 ووجه عدم الورد انه رد على الامام فكيف يكون كلام الامام موجبا  
 للرد عليه ثم ان ما ذكره المص مني على ان لفظ اليقين والايقان

مشتراك بين الامام

مشترك بين المؤمنين احدهما العلم مطلقا والثاني العلم الحاصل  
 بالاعتدال قال البخوي الايقان العلم وقيل الايقان واليقين العلم  
 بالاعتدال انتهى وللاول هو المختار في عند اهل الكلام والميزانين و  
 هو المذكور في شرح المواقف وغيره من كتب المنطق والكلام و  
 الثاني هو المشهور عند ائمة التفسير واللغة فاذكره المص في سورة  
 التكاثر من ان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين مبني على ما عليه اهل  
 الكلام وغيرهم وما ذكره بهنا مبني على ما عليه ائمة التفسير فلا يرد  
 ان المشاهدات من اليقينيات وهي علوم ضرورية وجودية وقد قال  
 بهنا اليقين لا يوصف به العلم الضروري في التحقيق بعد ما ذكر  
 من ان المذكور هو معنى اللغوي والمذكور في الكتب الاصول  
 والميزان هو معنى الاظم انما للضرورة في قال لا حاجة الى اعجاب  
 الاعتدال في الآية لانه لو حصل الايمان بالاخرة بالاحتسب والمشايدة  
 فكان في اعلى مراتب والتقوى لا يتوقف على الاعتدال انتهى يريدان  
 ايراد المعنى اللغوي بهنا وان كان يؤيدهم انه يحتاج اليه في الآية الا  
 انه لا حاجة اليه فيها لانه لو حصل في هو بيان للواقع لا اعتراض  
 على المص لا يقال الكلام في مدح الكتاب وكونه دليلا للايمان وامر  
 الاخرة لانا نقول بل الكلام في مدح الكتاب بكونه يدي للتمقين سواء  
 كان التقوى حاصل بالاعتدال او بالضرورة فتأمل **قوله** وكذلك اي  
 وكون اليقين عبارة عن العلم المتقن بنفي الشك عنه بالاعتدال  
 لا يوصف علم التجاري ولا العلوم الضرورية اما علم التجاري فلانه اذني  
 فيمتنع فيه الاعتدال والاكتساب واما العلوم الضرورية فلما فتمنا فان  
 الضرورة الاعتدال فلا يوصف شيء منها باليقين وفيه تفرج بالرد  
 على الامام بعد ما اشار اليه بقيد الاعتدال **قوله** والاخرة  
 تأنيث الاخر بكسر الخاء فيها اسم فاعل من اخر بفتح تاء اخر  
 الا انه لم يستعمل ومخناه بها ضد الاول ولا كذا الاخر بفتح الخاء

و بعض



افحل بتفصيل منه **قوله** صفة الدار خبر ثان لقوله والآخره يعني ان الآخره  
التي هي تأنيث الآخره صفة فلا بد لها من موصوف ولست اقول الموصوف كما  
تلك الدار الآخره على ان موصوفها الدار المتقابله وقيل موصوفها النشاء  
لورود كل منهما في القرآن **قوله** بدليل قوله تعالى ثم الله ينشئ النشاء  
الآخره والحق ان موصوفها بهما احد الامرين من الدار والنشاء لورود  
كل منهما في القرآن **قوله** فخلبت كالدنيا في الآخره صفة غالبة على تلك الدار  
في ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار فهما من الصفات الخالصة ولذا  
قل ذكر المحسن الموصوف محرمات مثل قولك الدار الآخره والدنيا  
فيل نقلنا عن الزمخشري ان الغلبة قد تكون في الاسماء كالبيت  
على الكعبة المكة وقد يكون في الصفات كالرحمن والرب بدون  
الاضافة الى الباري جل ذكره وقد يكون في المعاني كالحوض على الشروع  
في الباطل وهما في الصفات وكذلك في الدنيا قد سرت ثم انما جازنا  
مع الغلبة المذكورة مجرى الاسماء اذ قلنا يذكرو موصوفها محرمات  
وقلة ذكر الموصوف وندوت لا ينال في الغلبة الا يرى انهم صرحوا  
بان الرحمن من الصفات الخالصة مع انه ذكر موصوفه مع في التسمية  
لا يقال قال الرحمن معنى الغلبة تحصيل اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج  
فلا يخرج معنى عن مطلق الوصف بل انما يخرج عن الوصف العام  
اي لا يطلق على كل ما وضع له بل يخرج الوصف عن كونه وصفا  
لا يتبع الموصوف فلا يقال قيدا ثم استأى وقال الشريف الخالصة  
في حاشية السرخي ذلك ان خصوصية الموصوف صادرة بالظنية  
داخلية في مفهوم الوصف مع ملاحظة اقصاه بمفهوم المشتق فلا  
يصح اجراؤه على غيره وهو لا علم اذ يصير معنى مثل قيدا ثم  
هو قيد به في ديمية انتهى كلامهما فخص في انه يمتنع ذكر الموصوف  
مع الصفة الخالصة وايضا يلزم المخالفة بين العلامة في الخلق  
لانا نقول معنى الغلبة المتصورة بحيث يكون ما عدا الاسماء المعروفة  
غير التجارية على الموصوف

غير التجارية على الموصوف والمراد بهما ما يكون جارا بحري الاسم  
لا يكون اسما صافا فيكفي قلة ذكر موصوفها معها وقد صرح في شرح المفتاح  
على انه لا يقدح في المدارية التخلّف على سبيل النادرة او القلة قال في المفصل  
وحق الصفة ان تصح الموصوف الا اذا ظهر امره ظهورا يستغنى عنه عن ذكر  
في يجوز تركه وتامته وافا من الصفة مفاعه كقوله وعليها مسرودتان  
بأن قضاها داوود وقوله تعا وعندهم قمارات الطرف عين وبذاته  
باب واسع وقد يبلغ من الظهور انهم يطرحونه راسا كقولهم الاجرع  
والابطيح والفارس والمصاحب والراكب والاورق وهو الاطلس  
وبنا يوتد ما ذكر تبين **قوله** وعدنا نافع انه حفرها اي خفف لفظه  
بالآخره بحذف الهمزة والفاء حركتها اي حركة الهمزة المجدوفة على  
اللام قبلها فصار وبالآخره **قوله** وقرئ يؤقنون بقلب الواو  
الهمزة لضم ما قبلها واعلم ان اصل يؤقنون يثبثون قلبت  
الياء واو الكون ما قبل الياء ياء مضمومة فصارت يثبثون ثم قلبت  
الواو والمقلوبة من الياء المضمومة ما قبلها همزة لانها واو لم تكون نفسها  
مضمومة ساكنة لكنها اجريت مجرى المضمومة في وجوه وقتها  
فقول الجراء لها مجرى المضمومة فحول له لقوله قرئ اي قرئ  
بقلب الواو همزة اجراء للواو والمضمومة ما قبلها مجرى الواو المضمومة  
المضمومة نفسها فان الواو والمضمومة الواو فاء الهمزة كما يجوز  
قبلها همزة كما في وجوه ووقنت فانه قرئ فيها اجوه واقنت كذلك يجوز  
قبلها همزة وان لم يكن الواو المبدلة من الفاء مضمومة كما هي لان  
ضممة ما قبلها اعني الياء بمنزلة ضمة نفسها **قوله** ونغيره تحت المؤفد  
الى موكي وجدة اذا ضاء بهما الوقود اي نظير اجراء الواو والمضمومة  
ما قبلها مجرى الواو والمضمومة نفسها قول الشاعر في وصف ابنيه بالكرم  
والثبات ربهم وفي الحواشي الشريفة تحت يروي بفتح الحاء وبضمها من  
حب على وزن شرف اذا صار محبوبا فادغم الياء بالاسكان او



او يتقبل الضمة الى الالف يقال حب الى فلان وبغلاذ على زيادة الباء  
اي ما احبته الى واللام جواب قسم مقدر ولم يوت بقدم انه ماض مشب  
لا جواز ثم مجرى فعل المدح نحو والله لنجى الرجل زيد والله والشعر لجزيل والى  
حيثه النمرى وصف الشاعر ابيه بالكرم والافتخار به فكفى عن الاول به  
بايقاد نار القرم وعن الثاني باضاعة الوقود اياهما وقد فتح الوقود بهما  
يفهم الواو وهو مصدر واد افتحت كان اسما لما يتوقد به وفي رواية بسوي  
قلت الواو بهمز في موضع ايضا انتهى **والجملة في محل الرفع اي جملة وليك**  
على يدي كايته في محل الرفع فالجملة مبتدأ وفي الرفع خبر **ان جعل احد**  
الموصولين مفصلا عن المتقين فيه عدو له عن الكشاف حيث اقتصر على الموصول  
الاول لانه يرد عليه انه اذا اجري الموصول الاول على المتقين **جعل الثاني**  
مبتدأ مخبر عنه باليك على يدي في محل الرفع **ايضا فلا بد ان ياول كما**  
فعله قدس ستره ثم الى فصل الموصول الاول يستلزم فصل الثاني لان في  
فصل الاول فقط يلزم الفصل بين الاول وخبره بالاجنبي وهو الثاني ولا عد  
عكس فجعل احد الموصولين مفصلا عما يجعلهما مفصولين ان يجعل  
الاول مبتدأ والثاني محطوف عليه واما يجعل الثاني فقط مفصلا مبتدأ  
والاول مفصلا بالمتقين وانما كونه فيما سبق ليظهر صحة قوله والا فليست  
بلا حاجة الى تأويل كما احتاجت في ابتداء الكشاف **فرضه** من فروع على انه خبر  
ان لقول الجملة وانما اخره عن الشرط كالتام على مرجع الضمير **وكانه** لما قيل  
يدي للمتقين بهذا التقدير مخصوص بكون الموصولين جميعا موصولا  
على المتقين بان يكون الاول مبتدأ والثاني عطفا عليه واما اذا كان الثاني  
وحده مفصلا عنه بان يكون الاول موصولا به والثاني مبتدأ والجملة خبره  
فلا يمتشي بهذا التقدير فيه وكلهم كانه خص البيان به لانهما الثاني على نوع  
مكلف فان جملة يدي للمتقين الى بيان حال الكتاب وبهذا بيان الحال الذي  
يومنون بما انزل اليك الى فلا يصح عطف احد هما على الآخر فلا بد  
ان يتكلف في ارجاعه الى بيان حال الكتاب بان يقال المقصود  
من الجملة

من الجملة الثانية تعرض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا انما انزل اليك  
الا ويحسبون انهم على الهدى **والفلاذ** فكانه قيل يدي للمتقين  
وليس يدي اهل الكتاب الذين اذا غوا فباعا عتبا والتعرض يرجع  
الجملة الثانية على بيان حال الكتاب فيصيح عطفا على جملة يدي للمتقين  
وانما قال فكانه اذ ليس هو هناك سؤال بل اتجاه سؤال فجعل لذلك كانه  
تعد كذا في الحواشي للشرية **قيل** ما بالهم خصوص بك هذا الاختصاص  
مستفاد من لام الاختصاص في المتقين فانه يدل على اختصاصهم بكون الكتاب  
بكون الكتاب يدي لهم واقول قد عرفت ان الاختصاص مستفاد من اللام  
بمعنى التحق والارتباط لا المحصر فلا يغير ذلك ما يوجهه عباد الكشاف من  
كونه بمعنى المحصر كما توجه بعضهم وهو بنسب عليه ما بنى ثم انه قدس ستره قال  
في تفسير قوله ما بال المتقين خصوص بك اي ما جاء لهم مختصا بك  
وبلهم احقاه به في الالسوال فلا يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص  
والجواب مشتمل على الحكم من انحصار موجب وقد ضمت فيه الى الادي  
ينسجته وهو الفلاذ تقوية للمبالغة التي يتضمونها بتكثيره لانه قيل  
هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها  
الحكم **كالتفخ** عن تأكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو  
السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم **ولم يتحقق** فهم الا انه بيان في الجواب  
مرتب عليه مسيه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة الى  
تأكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامر يراى الى بلهم احقاه بذلك وما  
السبب فيه حتى يكونوا كذلك انتهى كلامه قدس ستره **ولم واجب** بقوله  
الذين يؤمنون الى آخر الآيات الى هذا الذين بل عفايدهم واعمالهم احقاه ان  
ان يهديهم الله ويعطيهم هم الفلاذ مرتبه في الكشاف وقال الكشاف في وجوه  
بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي لتوجبوا بها ان يلطف  
بهم ما لا يفعل غير اليسوع على مفهمه انتهى والمصطوي هذا الكلام عن البيضا  
لما قدس فيه الاعتزال حيث **قال** اراد انه يجب ذلك على الله تعالى بفتحه  
لأنه



حكمته وجوبا عقليا بحيث يتحقق تاركه يدمة وأما حمل الاستحباب على الاستحقاق  
فكما عند المعتزلة بالحجج المذكورة وعند أهل السنة بحجج العلامة لمجاري العادة  
في التحليلات بلا وجوب كما فعله شرح الكشاف فتكلف اذ لا شك أن مراده  
المعنى المذكور **خرج به قدس سره** وأما ما قاله بعض المحققين من أنهم  
فسروا الهدى بالدلالة باللفظ وهو عند المعتزلة سابق على أعمال الخير  
فمحله الإيمان والأعمال سببا لا تنجيا بالهدى محله التأمل الآلهي يولد بالهدى  
ثم نه من مثل الفلاح ويرد عليه عطف الفلاح على الهدى في قوله تعالى أولئك  
على الهدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ويمكن أن يقال على ما هو تقرير السيد  
أن اللطف الذي يدعو إلى كل عمل غير اللطف الذي يستجلب به العمل  
لكنه يشكك الأمر في اللطف الداعي إلى العمل فلا يظهر وجه اختصاصه  
بالهدى الذي هو عبارة عنه ولا يلائم ما ذكره من أن كل وصف سبب للاختصاص  
فكيف إذا جمع الأوصاف وبالحجج ليس المقصود إفادة أن تلك الأوصاف  
أسباب لانحصارهم بأفراد آخر من تلك الأوصاف كما لا يخفى انتهى فاعلم  
على صاحب الكشاف لا على القاض ولا حاجة في دفع الارتكاب تلكمات بار  
باردة ونعنا شيارة **قوله** والآفاق استيناف لا محله لما لا وإن لم يجعل أحد  
المقصودين مفصلا عن المتغير بل كلاهما متغلبا بحمل الأول صفة له مثلاً  
والثاني محطوفاً عليه أو على المتغير فجملة أولئك على هدى الآية جملة متناقضة  
أيضاً لأنها كانت في الأول في محل الرفع على أنه خبر لموصول المفعول عن  
المتغير في هذا الوجه لا محله لما من الاعراب فمناط الفائدة قوله لا محله لما  
الاستيناف مشترك بينهما **قوله** فكانه نتيجة الأحكام والصفات المتقدمة  
أو جواب سائل الخ يعني أن كون جملة أولئك متناقضة يقتضي أن يكون جواب  
سؤال اقتضية الجملة الأولى فاما أن لا يكون السبب أصلاً لا عن المطلق  
ولا عن الخاص بل يكون عن نتيجة ما تقدمه من الأحكام والصفات أي  
فأيدتها وثمرتها فكانه لما جرى الصفات على المتغير بعد إجراء الأحكام  
على الكتاب سأل سائل ما فائدة هذه الأحكام والأوصاف ويستجيبها فاجيب بأنها

الفرق من

الفرق من خفيض الضلالة والخيبة إلى أوج الهدى والفلاح وإلى هذا  
أشار بقوله وكانه نتيجة الأحكام أي أو يكون السؤال عن السبب المطلق  
والله أشار بقوله أو جواب سائل قال ما للموصوف فيها بهذه الصفات  
اختصاصاً بالهدى أي هل يجرى عنها حقاً تلك الأثر فقول نتيجة الجمع ما عطف  
عليه من قوله أو جواب سائل قال البيان وتفصيل كون جملة أولئك الآية  
متناقضة فعطف قوله أو جواب سائل الخ على قوله نتيجة لا يقتضي أن لا  
يكون هو جواب سائل فحصل الكلام أنه جواب سائل أما عن نتيجة لا عن  
سببها أو عن سببها المطلق فتقدم الكلام فكانه جواب سائل سأل عن  
عدا النتيجة والثمرات أو كانه جواب سائل سأل عن السبب المطلق وأشار  
بتأخير احتمال كونه جواباً عن السؤال عن السبب المطلق إلى ضعفه و  
وبينه قدس سره هو بأنه بعد ما جرى عليهم تلك الصفات مقتضية  
لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر لم يبق لهذا السؤال اتجاه إلا  
بأن يفعل السائل عن اقتضاءها الاختصاص كان الجواب المذكور إعادة  
للدعوى تنبيهاً عليها على أن التأمل فيها يخبر عن مؤنة السؤال  
إلا أنه غير في النسبة بين الهدى والمتغير أو زيد انتهى بحج نتيجة  
الهدى احترازاً عن إشاعة النكوار انتهى وذلك رد ذلك بأنه لما  
سئل عن سبب اختصاصهم بذلك اجيب بأنه تمام الرسوخ على حال  
الهدى من الله تعالى والهدى من الله توفيقاً وبأيدي وعانة منه بلامرية  
فكانه فيل سبب اختصاصهم به ولا يكون الكتاب هدى لهم هو كونهم موفقيين  
من الله وموذيبراً منه وظاهر أن كونهم موفقيين من الله تعالى مغاير للاختصاص  
المذكور وسبب له لا يتم إذا انضم إليه الفلاح الأخرى الذي هو  
بهم المادى وأعظم الخطأ لب انتهى أقول كما أن تلك الصفات المجرأة  
عن مقتضيه لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر بحيث لم يبق لهذا  
اتجاه إلا بأن يفعل السائل عن اقتضاءها الاختصاص إلى آخر ما ذكره  
قدس سره كذلك يقتضي الانصاف بها اقتضاء ظاهر كونهم موفقيين

موفقين

السؤال



من الله تعالى ومويد يرا من عند فلا سبق لهذا السؤال اتجاهه الا بالانجيل  
السائل عن الاقتضاء الى اخر ما ذكره فخلاصة ما ذكره قوس سره باق لا يندفع  
ومكشوف ولا يتقنع ولا يحتاج في وجهك ان كلام الراشد مبني على  
التغاير بين الذي الاول والثاني مع ان كلام المص لا يكتسبه على ما لا يخفى  
لان التوفيق والتأييد محمول على الذي ولا تفسير له فالذي واحد  
في الموضوعين ان المراد بالاحكام الاحكام المنطوقه المستفاده من قوله  
ذلك الكتاب لا ريب فيه يهدي للمتغير او بالتحقق الصفات المتقدمة  
المصفات المستفاده من قوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الآية وبما حققنا  
اندفع الابحاث التي اوردتها بعض المدفعية بخلافها حيث قال فيه  
البحاث احدها انه ليس في السابق الاحكام واحد هو كون الكتاب يهدي  
للمتغير وثانيهما ان الاستيناف لا يكون الاجواب بالسؤال وثالثهما ان  
كون الجملة نتيجة السابقة بقوله يجعلها جهات الفصل ولا مكينة له  
بالفصل اذ النتيجة تقتض ذكر الرابطة الدالة على التفرع انتهى فغشاه  
البحث الاول الخفول عما تحدد الاحكام المنطوقه وقد عرفت ومن شاء  
الثاني بما حمل النتيجة على المصطلح وقد عرفت ان المراد منها الثمرة  
والفائدة وان المراد بكونها نتيجة انه سؤال عما فائدة ثمرتها فيلزم  
اعلم ان الاستيناف الموصول الاول ارجح واولي لانه يحسن على تقدير تناوُل  
الذي بزيانته والنيات عليه وتناول المتغير بالفضائل الصابرة الى  
التقوى واما الاستيناف اوليك او الابتداء بالموصول الثاني فيجوز ان  
على تقدير الصيرورة الى تكلف في وصف الضالين بتلك الصفات  
العبادية على المتغير ولان استيناف الموصول الاول منطوق على بيان الموجب  
مفصلا دون الاستيناف اوليك ولان الاستيناف بعد اجراء تلك الصفات  
المقتضية للاختصاص ليس فيه مزيد لطيف بل هناك نوع غفول عما  
فصله تلك الصفات انتهى واعلم ما خوذ من كلام الشريف قدس سره  
لكنه فضلة فلا يخلو عما فائدة **قوله** ونظيره في ظاهر العبارة ان

المراد نظير

ان المراد نظير الاستيناف المذكور بقوله او جواب سأل الخ لان قوله **أحسن**  
الى زيد صديقك نظير قوله تعالى يهدي للمتغير الذين يؤمنون بالغيب  
الى قوله يؤمنون وقوله صديقك القديم حقيق بالاحسان نظير لقوله  
اوليك على يدي من ربههم الآية وقيل المتبادر من العبارة وان كان انه  
نظير الاستيناف الاخير وحده الا ان الاحسان يجب المعنى ان يجعل  
نظير الاول الاستيناف لان كل واحد منهما واقع على الوجه الابلغ املا  
الاول فبغير الاسترة فيه واما الثاني فلان وضع اسم الاشارة موضح  
الضمير اشعار بتميزهم بتلك الصفات كانه قيل اوليك المتميزين  
بتلك الصفات على يدي من حيث ان ترتيب الحكم مشروط بجلية الوصف  
لم يخلاف الضمير فانه راجع الى الذات فلا يحظر الاوصاف انتهى  
واعلم ما خوذ من كلامه قدس سره وسيجيء تفصيله واعلم انهم اتفقوا  
على ان المضبوط في احسن هو صيغة الخطاب لكن العلامة التقى  
التفتاذا في قال في شرح الكشاف ان السؤال في سورة اعداء بلسمه  
عن سيب الاحسان حتى قال في المعطولي والسؤال المقدر لما اذا  
احد اليه ووجه العلامة الشريف قدس سره في خطبة المطول  
بان الحكم المثبت لزيد في امثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس  
يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سيب احسانه اليه كيف وهو اعلم  
من غيره كالاسباب المحاملة لم على فعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك  
اذا نسي او اذ ادان يتمجد غيره بل يحرى ذلك ام لا لكنها عما خيرا  
فيه بما حل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسن الى زيد  
اتجه له ان يسئل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا  
موقعا ام لا فاذا قلت زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال  
السؤال المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتي بما هو جواب  
حقيقه وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب التحقاق  
هو الصداقة القديمة وبذلك يتضح التحقاق ويتقوى الحكم فيكون



ابليغ واحسن فظهر ان قوله والسؤال المقدر فيه ماذا احسن ليس بشئ  
سوء فلو على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للمفعول من الماضي  
بل الحق ان يقدر بل هو حقيق بالاحسان والاهل له وجه يستحق التاكيد في  
الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المسترد وفيها وقد يستغنى عنه  
بذكر موجب التحقيق كما اشرنا اليه انتهى واعترض عليه اما اول فلان  
احتمال الامتنان متعين لان قوله احسنت بطريق الخطاب ليس الا لفائدة  
لازم الخبر وحقيقة الكلام اني لا أعلم احسانك اليه ولا يخفى ان الانسب ان يقدر  
السؤال مناسبا للاصل فالسؤال المقدر بل تعلم ماذا احسنت فاجواب  
اعلم انه مستحق للاحسان يعني ان سببا احسانك لتحقيقه لا شئ اخر من  
جلب نفع او دفع ضرر وغير ذلك واقول في الجواب عنه انك اذا قلت  
حفظت التوراة كذا حفظها لا يتوجه ان يسأل بل تعلم ماذا حفظتها  
بل المتوجه ان يسأل بل هو حقيق بالحفظ حتى يكون حفظها واقعا موقعا  
ام لا وامانا فلان السؤال اذا كان بل هو حقيق بالاحسان التاكيد  
في الجواب لكونه جملة ملقاة الى السائل المسترد وذكر موجب التحقيق والمخفى  
على التاكيد انما هو في الفهم الثاني والاو خال عنه فيكون قبيحا واقول  
في الجواب عنه قد ينزل المسترد منزلة الحال عنه للتنبيه على ان الحكم يكون  
حقيقا بالاحسان ينبغي ان لا يتردد فيه ولا يزال حتى يحتاج الى دفعه  
بالتاكيد وقد اشار اليه قدس سره في شرح الكافي حيث قال فان اوجب بذكر  
اسم فقد تركه تاكيدا لجملة على خلاف مقتضى الظاهر لكنه انتهى ثم انه قدس سره  
ذكر كلام العلامة النفاذ في شرحه ان بوجه اخر وهو ان اذا قيل جلب  
الاحسان اليه والتحقيق اياه كان ذلك طلبا لتصور مخصوص بعد العلم  
بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه ان يقال زيد حقيق بالاحسان ان  
لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا قبل وفيه بحث لان السؤال عن سبب  
الاحسان لا عن التحقيق بالاحسان ولا شك ان كونه حقيقا به سبب محتمل  
من الجواب غاية الامر ان يكون له ايضا سبب ولا خير فيه اقول المراد هو

السبب الحقيقي الا يري انك اذا قلت زيد حقيق بالاحسان يتوجه ان يقال  
لم قلت انه حقيق به فتقول لصداقتنا القديمة والسبب الحقيقي هو ما يكون  
مستكنا ولقد اطنبنا في تحقيق المرام عبيد ان نفع الناظرين في المقام  
**فان** اسم الاشارة بهما الى وجهه قدس سره بان اسماء الاشياء حتمها  
ان يشار بها الى محسوس مشاهد او الى ما يستدل بمنزلة في تميزه وظهره و  
ما كانت الصفات المجزأة على المتغيرين خيرة لم يجعلها اياهم كأنهم حيا  
حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث  
انهم موصوفون بها كما كان فيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون  
ما ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للتحقيق بخلاف الضمير  
فانه راجع الى الذات وليس فيه بلا حصة لا اوصافها **فان** بصفات المذكورة  
وفيه في عبارة الكافي بهما باعادة صفة فورد عليه ان الصفة غير مذكورة  
او لا فكيف يعاد فعدل المصنف عنه لدفعه بهذا لان اعادة الموصوف بصفة  
معناه ان يذكر الموصوف بذكو صفة كما ان معنى الاعادة باسمه وحده  
ان يذكر بذكو اسمه وحده فاما عاد وهو موصوف للامادة بذكو الاسم وحده  
وتارة بذكو الصفة فاما قال فيه الحال وهو ان المثال لا يناسب الممثل لان  
الموصوف لم يذكر فيه بصفة حتى يعاد ذلك فالمناسب ان يمثل بقوله  
احسنت الى زيد الكريم الفاضل فيك الموصوف بتلك الصفات حقيق  
بالاحسان فلم يفرق بين اعادة الموصوف بذكو صفة وبين اعادة باعادة  
صفة ويدل ايضا على ان المثال في نسخة كان بهذا احسنت الى زيد  
صديقك القديم حقيق بالاحسان كما في اكثر النسخ التي عندنا بهذا  
احسنت الى زيد صديقك صديقك القديم حقيق لذلك **فان** وهو  
ابليغ من ان يشانف باعادة الاسم وحده الى الاعتناء باعادة الموصوف  
بذكو صفاته المذكورة ابلغ من الاعتناء باعادة بذكو الاسم وحده وهو  
المراد باعادة الاسم وحده مثلا قولك احسنت الى زيد صديقك القديم  
حقيق بالاحسان ابلغ من قولك احسنت الى زيد زيد حقيق لذلك



و نصیب مولانا

[illegible][illegible]







كونها متعلق بالحرف ومن البين في ذلك تقرير الافتتاح للاستعارة لعل  
في الحكم تنفون هذه عبارته بعينها ومبينها وانت بعد خبر تلك بنحو ما  
في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف وجوب تركبها بغير من  
امور متعددة تعلم سقوط متخيلية مع سقوط الامر به فيه ولا خفاء  
بعد ما ناقش في خصوصيات عباراته قال واما قوله ومن البين ان  
شيئا ان خيال فاسد لا يلتبس على من لا يفتقد في القواعد العيانة ثم قال  
في آخر كلامه واعلم ان الفاضل اليمن توجه اجتماع التخييلية والتعميلية  
عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بالاطراف تلك التخييلية بكونها منتزعة عن  
امور عدة فحق الفسوف في كلامه وان رجع قلده في ذلك وزاده ما ظهر فاده  
فثبتت انت في رعايتك القوانين ولا تكلم من المقلدين الذين يحسبون  
انهم يحسنون صنعا ومن الخراب ان قصص هذه القصص العلامة المتفاني  
في آخر شرحه المفتاح شاكيا فيه عن الزمان وعما انفرض القرآن وقال في  
في اضافة الذكاء الى كفاء الخطاب اشارة الى ان الخطاب في هذا النص  
والاخذ في هذا الكتاب ينبغي ان يتصف به سلامة الفروق والتفافية  
الطبيعية وشدة الذكاء وصفاء الفرجة والالتمس بحفظ منه بطايل خلاف  
بعض العلوم الاخر فانه ربما يحصل لبعض الاحرار طرق منه بكثرة  
التكرار واذا فكلم في هذا النص كان ثمة للباحثين او تحلة للناظرين كاء  
جرا في مجلس غايص بفحوا لفاضل مناقشة فاسدة في جريان الاستعارة  
التخيلية في الحرف على نطق بالكشاف والمفتاح وفي ان المنتزع من عدة  
امور يصح ان يكون واحدا ومتعلقا لمعنى الحرف وقد حضر بعض العلماء  
عند انفسهم الجملاء في بني جنسهم مما ليس من الذكاء في الخير ولا في  
النفيس وفي الفضل ولا يعرف قبلا ما دبر في التعميق على الحكم والترتيب  
على التنفس فقال بعد ما ذلك عينيهم وقرادينه وحكمتهم وبل ريس  
هشمتيه هذا انما يكون على التفصيل فان كانت الامور من الكليات  
فالصورة المنتزعة متحدة بلا التباس والآحاد كالمأخوذ من

فثبتت انت

المنتزعة خاص بالقوم  
ومثالهاهم صحاح

قول بعض العلماء الخ  
او انه الشريف العلامة  
النجف الخوارزمي

الكتاب والسنة

من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فشكروا جماعة وشكوا خروا وشكروا  
قوم وبكى الاكثرون وما زنا على ان قلنا انعطوا معاشر الاكياس و  
نحوه واتربا الناس من شر الوساوس واصبروا فرقة المظلاء على الابتلاء  
بجمل هذه الخطة التكوينية والجمعة العمياء والشركة في الصورة المنتزعة من الوساوس  
يؤلاء الذين لهم قلوب لا يفقهون واعين لا يبصرون يا ذان النعام  
يسمعون وباذن الانعام يعقلون انتم في هذا ان خصال اختصاصهم  
وتقل كذا فقهه مع الاخر في ذلك المجلس الخاص زاعما ان الحق  
مع فان قلت الحق مع ما قلت سأل اليمور المحمديا من بور عن ذلك  
فقال مؤرخيا في الجواب الحق مع الامير واقول عندي ان الحق مع الخبر  
التفان في فانه في ان خصوصية كولا المنتزع وجه شبه او مضمر في او فيها  
يلغى في اقتضاء التركيب على ما قرره به قدس ستره كذلك يلغى في اقتضاء  
تركيب وجه الشبه كولا المنتزع منه امورا محببة في الطرفا بل الواجب  
بكونه منتزعا من متعدد اما في الطرفا كما في الاستعارة التخييلية  
او او صافها كما اذا كان الطرفان مفردا ووجه الشبه مركبا كونه منتزعا  
من متعدد في او صافها كما في تشبيه الشرايا بالحنفود فتركب الطرفا  
مستلزم لتركيب وجه الشبه من غير عكس كانه وقد قرره به قدس ستره  
بل يجوز ان يكون تركيب وجه الشبه بكونه منتزعا من عدة امور هي  
اجزائه لا اجزاء للطرفا ولا او صاف لها كيف وقد اضطر قدس ستره  
الى القول به في طرف الاستعارة التخييلية حيث قال ان الانتزع فيها  
منجمل في اخذ مركب من اجزائه اما دية نظر الى ان الصورة الحاضرة  
للكل اعادة منتزعة منها فلا محل للافراغ بهما سوى ما ذكره بخلاف  
وجه الشبه فان الانتزع من الطرفا وتألفا من الاجزاء فنقول  
فلها وجه الشبه ايضا متالفا من الاجزاء من غير ان يكون منتزعا  
من اجزاء الطرفا فلا يلزم تركبها ودعوى كولا المنبأ وهذا  
الانتزع من الطرفا مهم ويحكم ان الحافظ التاشكدي اجمع مع



صاحب الارشاد فالتقاء ازمة الكلام في نقل ثقل الامور الى قلب يتصور في  
بحث الخيري بيا وتقدمه الشريف على السعداء فقال المحافظ المذكور ان  
الحق في جانب التفات في في تجوز اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية  
و ان حقيقة في حواشي على اطول على ما هو وطني وقد مرح يجوز اجتماعها  
الفاضل اليميني و اشار اليه الفاضل ايضا في موضع عديدة وحكم به  
غير واحد من الفضلاء فلما احتس صاحب الارشاد منه انكار ما حقه  
في تفسيره وتوجيه جانب البحث قال هذا مبنى على القول عن تحقيق المقام  
فان مبنى الاستعارة التبعية تشبيه المفرد بالمفرد ومبنى التمثيلية تشبيه  
المركب بالمركب فيتنا فينا فقال المحافظ فاقول في الحيوان الذي هو جزء  
للانسان فانه منتزح من امور متعددة وهي جسم تام حواس متحرك  
بالالادة ومع هذا مفرد بلا خفاء فلنكن الهيئة المنتزعة من الامور المتعددة  
كذلك فقال صاحب الارشاد هذا بحث فليس لنا سبب المقام لان الابل  
المنطق يتردد ولا يبين الحدود والقضايا و ارباب البلاغة يخوضون في  
في الخواص والخوايا وشتال ما بينهما فلما آل الامر الى التشاخص بينهما اقيم  
لصلوة العصف وكانت على شرف الغوات فانفصلا على ذلك هذا خلاصة ما  
قد تشره و من مخرج جانبه حكى ومنذ وقع هذا البحث بين الخريز التفاتا في الشريف خريز جاني افترق  
الحكام في ذلك عصر فوجدنا في مخرج جانبه روح الله و روحه والاكثر في  
طرف السعد والحق ان المميز المذكور والامير اليميني و وزيره كانوا  
في جانبهم قد سرتهم لا مخرج من روح الله و روحه ولهذا جلسوا على  
الخريز التفاتا في فاطة نقبض منه خاطر الخطير و انشرح صدر  
الشريف في ذلك المجلس الغني في ما جرى فله الامر في الآخرة  
والاوى **قوله** وقد مر جواب في قولهم **امتطع الجهد والخوى** واقتعد غارب  
الهوى عدل عما في الكف من قولهم جعل الخواية مركبا و امتطع الجهد و  
اقتعد غارب الهوى لان الظاهر منه انها ثلثة امثلة كما مر هذا نظير  
لما اخبر فيه وان لا من هذا يقع وحده في قولهم فنسب المص على انه مثال

واحد متحمل

واحد متحمل على نظائره ثلث وانه يقال فيمن انصف بالجهد والخوى واتبع  
الهوى وان الواقع في قولهم هو الخوى لا الخواية لا لزوم ان يقول الهوى  
وان قوله جعل الخواية مركبا فاصلا مع امتطع الجهد والخوى على الجهد لانه  
يقع وحده في قولهم فالا مع امتطع الجهد والخوى اتخذ الجهد الجهد و  
الخواية مطيئة ومركبا والمراد انصف بهما وكذا مع اقتعد غارب  
الهوى ركب الهوى فان الغارب ظهر الداية ما يبل السنام والعنق و  
المراد ااتبع الهوى وصل عن الداية ثم ان الغرض من قوله وقد مر جواب الخ  
على ما افاده قد سرتهم هو ان الاستعداد بهذا التشبيه بانه فيما ذكرناه فمضى  
غير مقصود من الكلام وقد مر جواب في مواضع اخرى وجعلوه مقصودا من  
الكلام اما ما ذكره المص من قوله امتطع الجهد والخوى فالا جعل بمنزلة قوله  
ركب مطيئة الجهد والخوى كالا استعارة بالكناية وان جعل في قوة ما قورك  
اتخذ الجهد والخوى مطيئة كان تشبيهها ولا يرد ما قيل ان هذا المعنى ملزوم  
مع امتطع الجهد لانه لا معنى للموضوع ولو صح بهذا التأويل جعل الكلام  
من قبيل التشبيه يصح ان يكون راييت كذا في الحمام من باب التشبيه لان  
اصل معناه ريت رجلا شجاعا مثل الكلب لانه لا ضرورة في تأويل راييت  
اسدا في الحمام وادجاعه الى التشبيه لرجحان الاستعارة فيه بخلاف  
امتطع الجهد فانه يجعلها على السواء من غير رجحان لاجتماعها على  
فلا بد في توجيهه من الحمل على احدهما واما ما كان تشبيه الجهد بالمطيئة  
مقصود وهو المراد بكونه مخرجاه واما اقتعد غارب الهوى فقد شبه  
فيه الهوى بالمطيئة على طريق الاستعارة امكنية وحتل باشتات الخ  
الغارب ورشيح بذكر الاقتعاد واما ما ذكره صاحب الكشاف من  
قوله جعل الخواية مركبا فقد جعل قد سرتهم من باب التشبيه وقال  
العلامة التفاتا في في امتطع استعارة تشبيهه تشبها انصافه بالجهد  
ولم يتراره عليه بامتطع المطيئة واستعير لفظا مشبها به للمشي و  
سرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قوبينة لنا واغرض

عليه



قد سسر به بانه لا فرق في بينه وبين قول علي يد في ان تشبيه الذي  
 الجمل بالركب ليس مقصودا منها فكيف يحل مصرح به في احد الجمل دون  
 الاخر واقول يرد عليه انه قد سسر جواز ان يكون امتطع الجمل من باب الاستعارة  
 التكنية والاستعارة مطلقا مبنية على تشبيه التشبيه وان المقصود من  
 الكلام امر اخر والتشبيه ضمنى على ما مر جوابه فلا فرق اذا بينا على يد  
 وبين امتطع الجمل في ان التشبيه ليس مقصودا منها الى واما ما اجاب  
 به بغيرهم عن اعتراضه قد سسر سره بالانصراح لا يقتضيه امالة المقصد  
 بل مجرد الظهور ودون الاستبعاد ولا شك ان تشبيه الجمل بالركب في هذا المثال  
 اظهر من تشبيه الذي به بحيث لا يقع على احد هو سواء اعتبر فيه  
 الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه فيرد عليه انه يكون في قياس هذا  
 التشبيه على التشبيه الذي مر جوابه قياسا مع الفارق فكيف يزول به  
 استبعاد المقيس وما قال هذا بحجيب من قوله بل نقول اسم الإشارة في  
 قوله وقد مر جواب ذلك اشارة الى تشبيه حال ام الذي بحال الراكب فان  
 ذلك ايضا خفي كحتاج الى التنظير والتوضيح فبح ان ياباه ما قاله النحرير  
 في تفسير المثال الاول من قوله فانه بمنزلة فرك الخوان مركب اي كالمركب  
 وفي تفسير المثال الثالث من قوله حيث جعل الموي مطيعة في ايدى تشبيه  
 الذي بالركب لا تشبيه حال ام الذي بحال الراكب عليه انه لا يخرج به عن كون  
 استعارة فيجوز عدم الفرق المذكور في كل تأمل **قوله** وذلك انما يحصل  
 الاشارة الى ما ذكر من التمكن من الذي والاستعارة عليه ومقصود ان ذلك  
 التمكن والاستعارة يتوقف على التمكن القوة النظرية والعلوية فتقوله بغير  
 الفكر واداحة النظر فيما نصب من الحجج لبيان تحصيل كمال القوة النظرية  
 وقوله والمواظبة على حكمة النفس في العمل لبيان تحصيل كمال القوة  
 فحاصل المعنى ان ذلك التمكن الى لا يتم الا بتفريخ القلب عما سوى الحق والحق  
 الرقبة واداحة النظر في الآيات المنصوبة في الآفاق والانفس الدالة عليه  
 واعلازمة على محاسبة النفس في العمل فحدد ذلك يحصل التمكن

القوتيل

لا يورث

القوتيل

القوتيل ما في تمكن من الذي ويستقر عليه استقرار الراكب على الركوب **قوله**  
 ونكر يد للتعظيم يعني كان الظاهر ان يعرف الذي اشارة الى الذي  
 المذكور سابقا كما في قوله تعالى فحصى فوعوا الرسول اشارة الى الرسول المذكور  
 سابقا في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا لكنه تكبر لقصد التعظيم **قوله**  
 فكانه اريد مر بمر الذي ببيان لكيفية دلالة التكبير على التعظيم  
**قوله** لا يبلغ كنهه على بناء المحمول وكذلك يقال ذو الكنية الحقيقة  
 والغاية ان لا يبلغ احد حقيقة ذلك الذي وغايته **قوله** قدره بكون الدال  
 وجوز قصها فتحتمل اي الاشياء يساويه ويبلغ مبلغه وفي الحواشي الشريفة  
 وقد راسي مبلغه وهذا لا يقال دونه فلان يقال في اي يطلب ما وفي  
**قوله** ونضيره اي نظيره الذي في التمكن لقصد التعظيم قوله الذي في  
 الحواشي الشريفة هو ابو خراش يروي خالد بن زيد في اول  
 القسم كما في الاقسام وقد وقعت جواب له والمخطاب للطير على ما في  
 الاقسام وتكبير لحم التعظيم استعظيم لحم خالد بن زيد استعظيم الطير  
 الواقعة وابا حيث اقصه به ولا حاجة الى حمل ابي على الجملة الشاذ نظرا  
 الى كثرة والمرتبة الواقعة اللازمة من ارباب بالمالا اقام به وعما المص  
 انه كان يقول ما اوصى بك يا بيت انتهى يد على رواية الجرجاني في الطير  
 باضافة الاب اليه ونقل العلامة الفتاوى في الشعر في ديوان السيد لبيان  
 بوجه الطير على انه فاعل فعل يفسره لقد وقعت ولم يلتفت اليه قدس  
 سره لبعده وقد جوز في رواية الوفا ان يكون المراد بالاباب الفاعل  
 ويكون كلمة الاراء لما يقوله الاعداء بعد قتله ووقوع الطير عليه و  
 يكون جواب القسم ما دل عليه الرد الى القسم باي ليس الامر طيوعهم  
 الاعداء من المشيئة والمنقصة فيه فالطير الواقعة على لحم خالد  
 لقد وقعت على لحم عظيم لا يتقدر قدره فكيف ينصور ان يكون فيه  
 مثله ومنقصة فيكون جملة الطير المربعة وقعت على لحم عظيم في محل  
 التحليل للرد السابق **قوله** والدعطف على كبريان لغاية قوله من

نويقال اولئك على الذي

في تكبير بيان

بيت فلا راي الطير المربعة بالفضي  
 على خالد لقد وقعت على لحم



سورة فيه اسم اشارته تنبيهها على ان اتصافهم بتلك الصفة  
يقتضي كل واحدة من الاثنتين وان كلاهما كاف في تميزهم بها

من رتبهم فكلية من ابتدائية ومن رتبهم صفة لدى ووجه كونها كبد الم هو  
انه يدل على ان ذلك الذي بحضرة الخاتمة الواسية والموسمية الالكية من غير  
ان يكون للكسب مدخلا فيه فهو لازم لوجودهم غير منفك عنهم فيه  
زيادة تعظيم لتلك البداية من هذه الجهة فتكون تأكيد على كيد في كلام المص  
اشارته الى التوجه على الكشاف فانه بعد ما يتبين معنى يد من رتبهم فسترى المدي  
باللطف والتوفيق رعاية مذهبه وهذا قال معناه منجوه من عنده ووجه  
من قبله ولم يفعل الله ما حجة كما قال المص فاش والمصر الى انه يدل على انه تعالى  
خالق المدي فيهم ومطهنة اياهم بحضرة عنانية وتوفيقه كما هو المذهب  
عندنا من انه خلق الالهة فيهم **قوله** **واذ غمت السموات والنور** من رتبهم في  
الراء بخنة وبغير غنة والحنة الصوت المحصور الخاضع من الخيشوم  
وهو اقصى داخل الانف المتصل بالبطن الاول من الدماغ واعلم  
انهم مرصوا ان السموات الساكنة يدغم في حروف يرمولون لكن في اللام  
والراء بغير غنة وفي غير ما يغنة وفي الحواشي الشريفة المشهورة عند  
القرآن ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات  
الغنة معهما ولا نزاع في جوارها بحسب العربية انتهى فاذكر المص  
من التجميع تبعا لصاحب الكشاف فبين على بعض الروايات وفيه  
نوع تفصيل ذكر في الكشاف **قوله** **تنبيهها على ان اتصافهم** الى وجه التنبيه  
ما عرفت من ان اعادة اسم الاشارة بهما بمنزلة اعادة الصفة فتربط الحكم  
عليهم بشعر بالعلية وتكون بالعلية مشعر بتعدد العلول حتى لو لم يتكرر لربما  
فهم انه يقتضي الاستبعاد بمجموع الصفات لا بكل واحد منهما لان مجرد الحطف  
بدون التكرير انما يدل على اجتماعها فيهم وامانها معلولة لعل واحدة فلا يتلوا  
عليهم سور التكرير فلا يرد ان التكرير انما يشع بالالفة واحدة فيكون اللة  
الفلان هو اللة البداية ولا يشع بان مقتضاها شيان بطريق الاستقلال لان  
التعدد في مقتضى حصل من الحطف فقط حتى لو لم يكرر لغزهم ذلك التعدد  
ايضا فالاولى ان يقال تكرير الاشارة للتنبيه على ان مقتضى الفلان بعينه  
هو مقتضى

هو مقتضى اللة لا غير وان لكل واحد منهما متيزا لهم غيرهم لان الاتفاق  
بتلك الصفات يقتضي كلاهما **قوله** **من الاثنتين** الاثره بفتح  
الهمزة والثالثة التقدم والاستبعاد يقال استثنى بالشيء اي المنبذ به  
وتقدم على ما عده والمراد بالاثنتين ايهما المدي والفلان ووجه التنبيه  
قد سبق ببيان **قوله** **وان كلاهما عطف على قوله** ان اتصافهم اي وتبينها  
على ان كلاهما الاثنتين كاف في تميزها اي بتلك الصفات لا بكل واحد  
من الاثنتين حتى يردح ان فادة مجرد تعريف المسند اليه القصر هو مذهب  
صاحب الكشاف فانه قابل بالحصر في مثل الله ببسط الرزق دون غيره  
غيره فانه انما يورد اذا كان الضمير فيهم بها واجبا الى كل واحد من  
الاثنتين باعتبار كونه عبارة عن الاثرة واما اذا كان واجبا  
الى الصفات فلا يلزم لا يخفى على الاثرة لكونها عبارة عن الاستبعاد  
والاستقلال معناه الاحتصاص فلا يلزم منه ان يكون كلاهما قولين  
مفيد لم حتى يورد ما قيل لم لا يجوز ان يكون المفيد في القول الاول هو  
اللام في يدي للمتقين وفي الثاني هو المربك **قوله** **ووسيط العاطف** الى  
اجتناب لما اورد في الكشاف بقوله فان قلت لم لم جاء مع العاطف  
وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالا فاحام بل هم اصل اولئك هم  
الغافلون قلت قد اختلف الخبران بهما فلذلك دخل العاطف  
لجلا في الخبرين فانهما متفقان فان التسجيل عليهم بالخلة  
وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فقامت الثانية مقررة للاولى في  
من الحطف مجرد انتهى فالمص التقي بالجواب الذي حاصله ان  
الفرق بينهما واضح عن السؤال على ما هو ذا به ووضحه في  
الجواب قد ستره حيث قال يعني ان على يدي والمفلحون مع كونه  
لونها متناهيان معنيان مختلفان مفهومان ووجودا فان الذي  
في الدنيا والفلان في العقب واشبات كلاهما امر مقصود في نفسه  
فالجملتان اشتملتا علىهما المتحدتان في الخبر عنه واقعيان



بين كمال الاتصال والافتصال فلذلك اذ جعل العاطف بينهما واما لانعام  
والخافول والاختلاف مفهومهما فتأخذ مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام  
بالانعام الا المبالغة في الخفة فالمجلة الثانية منها المشاكلة للاولى في  
المحكوم عليهم مؤكدة لها فلا مجال للعاطف بينهما انتهى وقوله فان المسمى  
الاول لئلا يخلو في الوجود واشارة الى ان المراد بالاختلاف في الوجود  
في ظرفي تصانفهما فلا يرد انهما محمولان على المتشابه واليه باولئك وهو مقتضى  
الاتحاد بهما بالوجود واما الاختلاف في المفهوم فلكونه ظاهرا لم يستدل  
عليه فالمراد بالشيء الواحد ما كان واحدا في المألا والاتحاد في المفهوم ثم  
انه يرد على هذا الفرق الذي الذي اتفقوا عليه قوله تعا اولئك الذين  
طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الخافلون  
اذ لا معنى لطبع الله سبحانه على قلوبهم وسمعهم وابصارهم الا المبالغة  
في الخفة فهما وان اختلفا مفهومهما فتأخذ مقصودا فيبينهما كمال الاتصال فكان  
الواجب الفصل وقد وصل ودفعه بان المجملتين هناك وقعنا في محل التعليل  
لما سبق من قوله تعا وان الله لا يهدي القوم الكافرين فنبهنا بالعطف  
على ان كلا منهما باعتبار التعاقب في مفهوم علة مستقلة لعدم هداية الله  
للكافرين **قوله** وهم فصل اي لفظهم في اولئك هم الخافلون فمفصل  
فايد في هذه الآية انه يفصل الخبر الذي هو الخافلون عن البقية الى  
يدل على ان خبر لا صفته ولذا يسمى البصريون الضمير المتوسط  
بين المبتدأ والخبر مطلقا سواء كان قبل دخول الحوامل او بعد بافعلا  
والكوفيين عمادا للكون فارقا بين كون خبر او بين كون خبرا ولا يصح  
والاعتماد عليهم في ذلك الفرق وهذا فيما يصلح اليها ثم اتسع فيه فادخل فيه  
ثالثا ليس فيه وذلك عند الاختلاف في الاعراب وكون المبتدأ ضميرا وغير ذلك  
**قوله** ويؤكده النسبة عطف على قوله يفصل الخبر ووجه كونه تأكيد للنسبة انه  
وضع للدلالة على النسبة التي بها يرتبط المحمول بالموضوع كذا رجا  
خذ في انك لا على شعور الذبيرا بحسنه فسميت القضية 2 شائبة  
نقد

فاذا اذكر فقد ناكذ ذلك الربط الذي به قوام النسبة وتخصها فيكون تأكيد  
للقوله قوله يفصل اختصاصا **المسند** اي ضم الخبر الذي هو المفحول  
بالمسند اليه اي بالمبتدأ وهو اولئك اما على تقدير كون اللام للجرم الخارج  
فلا مكان ان يتوهم ان المجهول بدأ بالفتلا 2 في الآخرة يندرج فيهم غير المتقين  
من البلة والصبان والمجانين ومن شاء في شيا يتوهم الجبل ولم يصل اليه صيت في المتقين  
اللام فمفصل الفصل يفيد ان ذلك الفتلا 2 منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى  
غيرهم من المذكورين واليه اشار في الخواشي الشريفة بعد ما افاد انه لا حاجة  
على تقدير كون اللام في المفحول للجرم الخارج الى اعتبار القصر كما اذا  
قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى المجهول بدأ بالانطلاق بقوله  
ولك ان تحسب كلمة هم فضلا وتقصدهم المسند على المسند اليه افراد  
نفيا لما عيى شوهم من ان المجهول بدأ بالفتلا 2 في الآخرة يندرج فيهم  
غير المتقين ايضا انتهى واما على تقدير كونه للجنس العام فلا بد  
يشمل الاتحاد ولا مجال فيه لكون تعريف المسند للمحصص كما صرح به  
في الخواشي الشريفة حيث قال المحرف لام الجنس قد يقصد به تارة حصره  
في المبتدأ اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انخرت الامارة فيه  
او كان كاملا فيها كما انه قيل زيد كل الاحبار جميع فراده فيظهر الوجود في  
افادة الجنس المحرر وقد يقصد به اخرا ان المبتدأ هو عيى ذلك  
الجنس ومثله لان ذلك الجنس مفرد ومخاير للمبتدأ منحص  
فيه على احد الوجهين فزيد مع اخر الخبر المحرف بلام الجنس غير المحرر  
انتهى فمفصل الفصل يفيد ان هذا المعنى منحصر في المتقين لا يندرج  
فيهم غيرهم من المذكورين نفيا لما ذكر من التوهم **قوله** او مبتدأ الى بالرفع  
عطف على قوله فصل خبره فيهم لم وفيه اشعار بان في الوجود الاول لا محل له من  
الاعراب بل لا اله الا على النسبة الرابطة على ما سبق تحقيقه فوحرر  
في قالب اللام ورابطة غير زمانية على ما حققوا وهو الحق ولذا قدم  
وولكن لما جعل بعض العرب مبتدأ وما بعده خبره في امر 2 به



بما الحجاب واوردوه الزمخشري في الفصل جعل المص من محتملات  
 اللفظ فقال او مبتداء لا فلا يكون 2 لتأكيد الحكم لما في الاحتمال الاول بل يكون  
 لتأكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه فيكون يكون **قوله** والجمله خبر اولئك  
 يريد ان الآية على هذا الاحتمال محتملة جملتان كبيرى وهو المثل وصغرى وهو  
 الجزء بخلاف الاحتمال الاول فانها 2 جملة واحدة **قوله** والفعل بالجملة وجميع  
 القابض المطلوب يريد انهما مترد فان لغة لانه يقرأ بهما لان القراءة ليست  
 الا بالحاء فالخرف من ذكره التمهيد لقوله وبهذا التركيب **قوله** كانه  
 انفتحت له وجوه النظر اشارة الى ان الفاعل في الاصل بعينه الفتح والشوق يقال  
 ففتح الشئ ففتحته اي شققته ففصله ومنه الحديد بالحديد يفتح  
 اي يشق ويقطع فالهزة في الفتح للصيرورة اي صار ذا فتح اي فتح  
**قوله** وبهذا التركيب بل لم ضابطه كلية وهي ان ما شارك في الفاء والواو وان  
 خالفه في اللام فهو يدل على الفتح والشوق اي يرجع اليهما فان فلق بفتح  
 شق يقال فلق الصبح اي شقه قال المص في تفسير قوله تعالى فلق الاصبح  
 شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل ولذلك كسب بفتح قطع ولا شك  
 ان القطع يتضمن الشق وفلى بفتح فرق يقال فلى الشراى فرقو  
 فتحه لطلب القيل ويقال فلوته من امه اذا قطعت وفلوته بالسيف  
 وفلوته بالسيوف اذا ضربته به وقطعت به **قوله** وتعريف  
 المتكلمين للدلالة الى يريد به دفع ما ينجمه على قوله ويفيد اختصاص  
 المسند بالمسند اليه من الالفادة ضمير الفصل للاختصاص المحرك  
 بحركى في النكرة ايها فلم يبق حاجة الى تعريف المسند وفي الحواشي  
 الشريفة ان الفصل ضمير الفصل يدل على ضمير المسند في المسند اليه  
 فعلا كان او اسما معترفا او منكرا فتقولك زيد هو افضل من عمر ومناه  
 زيد او ست كره افضل منى ازعم وانتهى وروم الدفع ان تعريف المسند  
 بهنا ليس للمخرج لا يحتاج اليه لكونه مستفاد من ضمير الفصل بل للدلالة  
 على ان المتكلمين بالناس الذين يهلك الامم المعطون في الآخرة هذا اذا كان

وشاركه الى يعنى ان ما ذكره من  
 كون الاصل فيه الشق و  
 الفتح للاختصاص له  
 بهذا التركيب صحيح

اللام لتعريف العهد

اللام لتعريف العهد الخارجى فانه يدل على انهم محيئون تحقيفا  
 او ادعاء ولا حاجة فيه الى اعتبار المحصر كما اذا قلت الرذول ولهم  
 بهم المنطلقون اشارة الى المحصورين ولكن لما كان هناك محال ان يتوهم  
 ان المحصورين بالافلا 2 في الآخرة بندرج فيهم غير المتقين ايضا  
 اعتبر لفظهم فصلا وقصد قصر المسند على المسند اليه افراد نفيا للذا  
 التوهم وقد سبق تفصيله وانما قدم الاشارة الى تعريف العهد  
 الخارجى لان التعيين فيه لكونه شخصا اقوى من ساير اقسام مطلق  
 التعريف الذى هو عبارة عن الاشارة الى ما يعرفه المخاطب قال  
 في الكشاف يهنا الى اذا بخلكت ان انسا فادنا ب من اهل بلدك  
 فاستخرجت من هو فقيل زيد التاييب اي هو الذى اخبرت بتوبته  
 انتهى والمص طواه عن التاييب لانه يحتاج في دفع ما اورده عليه الى محتملات  
 مع عدم توقف تحقيق مقصده من كون التعريف للعهد الخارجى  
 عليه **قوله** او الاشارة محمودة على انه محط في الدلالة في قوله للدلالة  
 الى ما يعرف من كل واحد من حقيقة المسند اليه **قوله** فصل  
 منها اذا كان اللام لتعريف الجنس وبهذا وانما احتمل المراد به قصر  
 على المبتدأ وان يواد دعوى الاتحاد المسند اليه مع الجنس كانه مجتمعا  
 منه فيكون ابلغ من كونه للمحص الا ان المص اراد الاخير بقوله ان يتر المص  
 في ضمير الفصل ففائدة جمع هذا المعنى في متغير نفيا لتوهم التاكيد  
 اندراج غيرهم فيهم فبهم بمنزلة ما سبق في العهد الخارجى وقد تباه ايفاء  
 فيكمين فتذكروا لما كان دعوى الاتحاد وقصد ان المسند اليه عن ذلك  
 الجنس ومتحد به وليس مغاير له مع اخر لتعريف الجنس مغاير  
 المعنى العهد الذمى ومع قصر الجنس متعللا على دقة بحيث يكون  
 امتنا مل عنده كما يقال تفرق وتبكر غير المص الاسلوب في الاشارة  
 اليه حيث عدل فيه عن الدلالة التى اشار بها الى تعريف العهد الخارجى  
 الى الاشارة تأمل فانه حقيقة وتفصيله يطلب من حواشى الكشاف  
 والمطلوب للتيد قدس ستره **قوله** وخصوصياتهم بالجر معطوف

على بيان



اشياء صرهم و  
على حقيقة المفكرين والمراد بها او مستحصاتهم فهو اشارة الى  
الافتراق والعهد الذهني اما الاول فله لانه عبارة عن الحقيقة من حيث  
وجودها في ضمير خصوصيات الاشياء واما الثاني فلان العهد الذهني  
وان كانت عبارة عن الحقيقة باعتبار الوجود في ضمير فرد ما الا انه  
حصل له الشخصيات والوجودات باعتبار كون لفظ المفكرين  
جمعا فاصح الاشارة اليه بهذا الاعتبار بلفظ الخصوصيات وتلك وقاص  
حيث اشارة الى جميع اقسام التعريف فانه ينقسم اولاً الى العهد الخارجي  
والجنس والثاني الى الحقيقة من حيث والعهد الذهني والافتراق  
فاشار الى الاول بقوله للدلالة الى الثاني بقوله او الاشارة الى  
والثالث والرابع بقوله وخصوصياتهم وانما عطفه بالواو ودون  
او اشارة الى ان القسم للعهد الخارجي هو المجموع وان العهد الذهني  
والافتراق من فروع التعريف الجنس وليس في جماله على ما حقق  
في موضعه **قوله** تنبيه اي هذا تنبيه وانما وسماه لكونه الا في بعده  
معلوماتاً سبق باد في توجيه **قوله** تأمل كيف نبه سبحانه الى كلمة كيف  
منسجمة عن معنى الافتراق متضمنة لمعنى الظرف اي تأمل في كيفية  
تنبيه سبحانه **قوله** على الاختصاص المتغير بالايانام الى اي امتيازهم  
وتفردهم عن غيرهم يكون نيل ما لا ينام احد مقصوداً عليهم لا يتجاوز  
هم غيرهم فالبناء في نيل ما لا ينام احد غيرهم متعلقة بالاختصاص  
داخله على المقصود كما في اختصاص بوا على ما هو مشهور والمراد بما  
لا ينام احد غيرهم كمال رزقهم على الذي في الدنيا وكما ان الفرد والفلان  
في الحقي **قوله** من وجوه متعلق بقوله نبه وشيئاً جمع شئت كرض و  
مرض اي وجوه متفرقة وهي ههنا اربعة واحد منها مشترك بين  
الجمليتين والثلاثة الباقية مختصة بالجملة الثانية **قوله** بناء الكلام الخ  
شروع في تعداد الوجوه ويجوز فيه او الاعراب اما التي فعلى انه بدل  
من وجوه مع ما عطف عليهم واما الرفع والنصب فيتقدرون المبتداء

او اعني **قوله** للتفصيل مع الايجاز متعلق بقوله بناء الكلام وعلة  
لم يعنى ان علة بناء الكلام على اسم الاشارة هو التفصيل الموجز كما مر  
من ان اسم الاشارة ههنا كعادة الموصوف بصفاته فيفيد وترتيب  
الحكم على الوصف المفيد للعلية فيكون تحليلاً موجزاً لكونه نادياً بكلمة  
واحدة لمعنى كثير هو معنى الموصوف والصفة واما وجه التنبيه على الاختصاص  
المذكور فلان ذكر الحكة للحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا  
الوجه مشترك بين الجمليتين **قوله** وتكريره محطوف على قوله بناء الخ ووجه  
ثانٍ للتنبيه على الاختصاص المذكور والمراد تكرير اسم الاشارة كما يدل عليه  
قوله كثر فيه اسم الاشارة فيكون هذا الوجه مختصاً بالجملة الثانية لوقوع  
التكرار وهو ذكر الشيء ثانياً فيها وقد جوز ان يكون المراد تكرير الذين  
او تكرير ثبوتهم فيكون مشتركاً بينهما ايضاً لكنه بجيد جداً ووجه  
التنبيه في علم الاختصاص المذكور هو ان البناء على اسم الاشارة لما افاد  
الاختصاص المذكور لا فادته اختصاصه من علة الحكم بهم فبالطريق الاولى  
يفيد تكريره اختصاصه بالفلان بهم لاختصاصه بعلته بهم **قوله** ونوعه  
الخبر عطف على قوله بناء الكلام الخ او على قوله وتكريره على الاختلاف في  
المعروف وكذلك قوله وتوسيط الفصل ووجه التنبيه على الاختصاص  
في يدين الوجهين هو افادتهما الاختصاص وحصر الكمال نظر الى  
جعل التعريف في المفحون للجنس **قوله** لاظهار قدرهم متعلق بقوله  
نبه وعلة لم بعد ما متعلق به قوله مراة وجوه شتى ويجوز في القدر  
كون الدال وفتحها ومحنه امر تبين والمبليخ يعنى نبه على ذلك لاظهار  
قدرهم ورتبتهم وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم **قوله** والترغيب  
لاقتفاء اثرهم بالحي محطوف على اظهاره لا على امضاه هو اليه وهذا بالنظر  
الى تكميل الخير ففي هذا التنبيه اشارة الى كمال القوتين النظرية والعملية  
**قوله** وقد تشبث به اي بقوله تعالى اولئك على هدى من ربهم والى ذلك هم  
المفحون والتشبث بالمثلثة بعد الموحدة المتعلق والمراد ههنا



في خلود النفس من اهل القبلة في الخذاب

التمسك **قوله** الوعيدية والمراد بهم المعتزلة والخوارج ستموا بها القول  
بوقوع الوعيد بالخلود لفت قبايل القبلة لما ذكره الكثر في معرضها بابل  
المسنة حيث قال فانظر كيف كثر الله عز من قائل التنبيه على اختصاص  
المتقين بنيل ما لا ينال احد على طرف شتى وهي ذكر اسم الشهادة وتكريمه  
وتزويج المعاليين وترسيط الفصل بينهم وبين اولئك ليحرك من انهم  
ويرغبك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا وينشطك على  
الطمع الفاذع والوجاء الكاذب والتمني على ما لا يقتضيه حكمته ولم يسبق  
به كلمته انتهى فان فيه تعريضا بهم بان طمعهم في نجاتهم من الاطمان  
التي لا فائدة فيها من المحتميات الباطلة المناهية للحكمة الالهية  
وجاء التمسك بالآية انما افادت ان الفلاح محصور في التقدير لا  
لانصارهم بتلك الصفات الموجوبة لذلك المنحرفة فيهم فيلزم ان من اخلا  
بشئ من تلك الصفات لا يكون متقيا فلا يكون مغليا اي فائزا بمطلوبه الذي  
هو السعادة الابدية ومعلوم ان الحرمان عنها العباد بالله والخلود في  
الخذاب السرمدى امر واحد **قوله** ورد في اشارة الى جواب التمسك المذكور في الفلاح  
اي رد التمسك بان المنحرف فيهم حال الفلاح لا ينافي حصول اطلاق الفلاح ويزعم  
اخبار لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام ولا يترك المراد في جميع مواضع الفلاح  
المحصر هو الكمال لا المطلق نحو قوله تعالى انا المؤمنون الذين اذا ذكر الله وعادته  
وجلست قلوبهم لا يلهيهم ولا ينشغلهم في القرآن واحترض عليهم بانه لا دلالة لا عدم  
في الآيات على خلود النفس من اهل القبلة في الخذاب لان الغاية بمطلوبه في الآخرة  
من اخرج عن النار وادخل الجنة فالحديث بانها وان لم تحدد فيها غير  
مفاجئ نعم لو قيل ان فيها دلالة على ان النفس ستوقر وتترك الصلوة لا بد من الخذاب  
لا يصح في جوابه الى ان يقال ان المراد بالمتقين الكاملون في الفلاح انتهى و  
جوابه ان الدخول يستلزم الخلود عند من علم ما تقر في محكمه وهذه الآية تدل  
على دخول النفس في النار فتدل على الخلود فلا يجعل الزامهم في تمسكهم  
بمذاهب الآيات الاجمالية المتكسرة على الكاملين في الفلاح وقد اعترض في بعض

ابصار تفصيل

لما ذكر خاصة عبادته وخالصته اوليائه بصفاتهم التي اهلهم للهدي والفلاح عقبهم اخلاصهم

ايضا وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكور في التفسير الكبير للامام  
فليطلب **قوله** ما ذكر خاصة البيان لوجه ارتباط هذه الآية  
بما قبلها ومناسبتها آياتها وحاملها ان ذكر حكم احد المتقين يقتضيه ذكر  
حكم الآخر لان الضد اقرب خطورا بالبيان عند ذكر ضده ولذلك ترى  
ذكر الوعد مشغوعا في الاكثر بذكر الوعيد فالمناسبة المصححة **قوله**  
للا ارتباط انما يقتضيه تحقيق احدهما بالآخر واما كون احدهما مفصلا  
عن الآخر كما فيما نحن فيه او موصولا كما في قوله تعالى ان الابرار الاية فيحتاج  
الى بيان تحقيق حال الانقطاع او الاتصال بينهما وعدمهما ولذلك فصل  
بعد بيان وجه الارتباط لبيان وجه الفصل وترك الحذف على ما ينبغي وقوله  
خاصة عبادته وخالصته اوليائه من اخافة الصفات الى موصوفها اي عبادته  
الخاصة له واوليائه الخاصة والمراد بهم المتقون الموصوفون بالصفات  
بالصفات السابقة التي اوجبت كونهم اهل اللهدي والفلاح فقوله  
بصفاتهم التي اهلهم متعلق بقوله ذكر وقوله اهلهم من القائلين  
اي جعلتهم اهل اللهدي ومستوجبا للالفلاح والمراد بتلك الصفات  
الصفات التي اوجبت الاهلية هو التقوى والايمان بالخير واقامة  
الصلوة والافتقار من الاحلالة الى اخ ما ذكر **قوله** للهدي والفلاح  
اي للهدي في الدين والفلاح في الحقيق والمراد باللهدي بهما خلق  
الابتداء او الابتداء بخلاف ما في قوله لا ينبغي فيهم الهدي فانه يحج اراءة  
الطريق والارشاد الى سبيل الرشاد **قوله** عقبهم باضدادهم جواب  
لما من التحقيق اي او باضدادهم عقيبهم لما سبقت التعداد  
**قوله** احكامهم امر ذو صفة لا ضدادهم واحكامهم ما يقتضيه جمع الحاق  
من الحنود وهو التجاوز عن الحد والمردة كالطليعة جمع ما ردت وهو المتمرد  
وامتنحت **قوله** ولا تغف عنهم الآيات والمراد بالآيات الآيات  
التكوينية وهي المنهوبة في الآفاق والانفس الدالة على وجود الصانع



ومفاته وافحاله وبالذات الآيات العنبرية المستدرة على السنة الأولى  
 المراد من خبره في الهمزة ولم يحط به بيان لوجوه الآية الثانية  
 عن الأولى وتركه عطفها عليها مع ان ما ذكره من وجوه الألفاظ بما طرأ  
 يصح ان يعتبر وجه ترك العطف ايضا كما عرفت وفي قوله قصه من القصة  
 على قصة المؤمنين اشارة الى انه لو عطف لكان من عطف القصة وهي عطف مجيء  
 جمل متحدوة موقفة لغرض على جمل اخرى موقفة لغرض اخر فاقصر في  
 بالعطف هو المجموع وشرط المناسبة بين المجموعين وكلما كانت المناسبة  
 بينهما اقوى كان العطف احسن وهرنا لما لم يكن المناسبة اقوى من الخبر  
 كان ترك العطف احسن **قوله** فاعطف في قوله تعالى ان الابرار في نعيم الآية  
 قيد للمنفى لم يحط عطفها مثل العطف في هذه الآية فان العطف فيها  
 لتحقيق المناسبة بين المجلتين اما نحة لتحقيق حال الانقطاع بينهما  
 وهي كون المسند اليه في احدهما ضدا له في الاخرى اذ عدوا التقاد  
 جامعا وبهما مصحح للعطف كما تقدم في محله يخج هذه المناسبة  
 متحققة فيما نحن فيه ايضا فوجه ترك العطف فيه **قوله** لتبانيهما في الوض  
 متعلق بقوله ولم يحط وبينه لوجه ترك العطف فيما نحن فيه مع  
 اشتغال ما يصح العطف وقد عدل عما في الكافي حيث اقتصر  
 على التباين في الغرض ولم يذكر التباين في الاستلزام كما ذكر في الكافي  
 ووجه العدول الاشارة الى ان العدة في الفصل هو التباين في الغرض  
 اذ قد تخب الكلام من اسلوب الى اسلوب مع الاتحاد في الغرض  
 ومع التباين في الاسلوب هو التباين في طريق الاداء وقد بينه  
 شرآ في الكافي في الآية ثم ان التباين في الغرض مما يوجب الفصل  
 وترك العطف وبعد وقوع الفصل وصلاية النظم لان جعل  
 المجلتان للغرضين المتباينين يجب جعل عليهما فيهما خبرا فيه **قوله**  
 فان الأولى سيقت **قوله** دليل لتباين الآيتين في الغرض واشارة  
 لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى الى ان الماد  
 موقفة لشرح مردهم وانما كرم في الظلال

ن على القصة

الى المراد بتباين الغرض عدم تناسبهما تناسبا معتداه فان  
 الغرض من الآية الأولى تعظيم الكتاب وبيان شأنه من الآية كمال  
 في البداية بالغ نهايته حتى صار على المدى والغرض من الآية الثانية  
 بيان تميز الكفار وانما كرم في الظلال فلا تناسب بين المجموعين  
 بها حتى كسر بسببها عطف احدهما على الآخر عطف قصة على  
 قصة بخلاف قوله تعالى ان الابرار في نعيم وان الفجار في عذاب فان  
 الكفار الغرضين وهو بيان حسن حال الابرار وسوء حال الفجار فالتضاد  
 وهو من المناسبات المعبرة عندهم لانهم عدوه جامعا وبعث  
 واما قوله تعالى ولا يزيد الظالمين الا حسرا عطف في خبر من القرآن  
 ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين فليس مما قيل ما حكم خبر فيه بان  
 يكون الغرض من المعطوف عليه شرح حال القرآن بان شفاء للمؤمنين  
 ومن المعطوف بيان تميز الظالمين وان القرآن لا يزيدهم الا حسرا  
 كما يكون مما يحسن فيه ترك العطف لان من بيان نية قدم على البيان  
 فكون القرآن شفاء للمؤمنين وزيادة لخير ان الظالمين لانهما  
 وصف القرآن وحاله وما يقال الايتان فيما نحن فيه ايضا موقفا  
 لبيان حال الكتاب وهو انه يهدي لطايفه وليس يهدي لافسادهم  
 فاما على حد محسن العطف بينهما كما قد فوج بان الغرض للمصنف  
 له الآية الأولى تعظيم شأن الكتاب واعلاء مكانة ولا تعظيم  
 شأنه في عدم الانتفاع به فان قيل هذا اذا كان الموصولان موصولين  
 بالمقتضى صفة او مدحا واما اذا كان احدا موصولين مفصولا عن المتقبل  
 فالقصة الأولى انما سيقت لبيان حال المؤمنين لا لبيان شأن  
 الكتاب والقصة الاخرى موقفة لبيان حال الكفار في الاخرى  
 الكفر والاسكاف فيصح العطف كما صح في قوله ان الابرار في نعيم الآية  
 قلنا قد مر ان احدا موصولين اذا كان مفصولا عن المتقبل كان واردا



على سبيل التبيين في قولهم يدي للفقير ولا شك ان الالتئان اتم الوصول الى  
 على السؤال المبني على منشاءه فيكون في حكم المتغير او باعتبار فلا يبيح فرق ج  
 بين ان يكون قوله الذين يؤمنون كلاما مبتدأ على طريق الالتئان وبين ان  
 ان يكون موصولا بالمتغير صفة لم ارمح منصوبا ارمح فاعينكون العرض  
 من الفقه الاولي بيان حال الكتاب ونفيهم شانه فيتحقق تباين الايتين  
 في العرض فلا يصح الحذف فان قيل اذا كان الموصول الثاني اعني  
 قوله الذين يؤمنون الآية مبتدأ وقوله اولئك علي يدي خبره كانت الآية  
 الاولي مستوقة لبيان حال من امر بالمؤمنين والباقي لبيان حال  
 من امر على الكفر فلم يتحقق تباين الايتين في العرض بل اختلفا فيه  
 فيصح الحذف قلنا قد سبق ان الموصول الثاني اما محطوف على  
 الموصول الاول او على المتغير وايضا كان فالعرض الموقوف له منه هو  
 بيان حال الكتاب من نفيهم شانه واعلاء مكانه في الارتفاع به لان حكمه  
 في حكم المتغير فالعرضان متباينان فلا يصح الحذف فان قيل لم لا  
 يجوز ان يكون قوله ان الذين كفروا واراد اعلى سبيل التبيين في البيان  
 فيكون الفصل وترك الحذف لذلك ويكون التاكيد بان تكون  
 السؤال عن السبب الخاص قلنا اما ان يفرد السؤال بذلك  
 بالمتغير خصوصا يكون الكتاب يدي لم دون من عداهم فاعلم  
 فاجيب بان الموصوفين بتلك الصفات احقا لذلك وان الكفار  
 المتبادر يفرد السؤال  
 المتبادر من قد انتهى عليهم وجوده وعدمه فلا ينتفحون به  
 فيه وعليه انه كان الواجب ج ان يؤكد قوله الذين يؤمنون بالخيب  
 لما أكد قوله ان الذين كفروا وعلى الثاني وجب ان يفرد السؤال  
 بذلك بالغير المتغير لم يكن الكتاب يدي لهم فلا حافجيب بانهم  
 لمزوا الاستعداد بهم لم يؤثروا فيهم دعوة الكتاب الى الايمان فيرد  
 عليه انه بعد سبق ذكر الاوصاف المقتضية لليدي والفلاح لا

عند قوله يدي  
 للمتغير واما  
 ان يفرد  
 قوله هم المفعول  
 فاعل الاول وهو اللفظ  
 المتبادر ويفرد السؤال

مع هذا

لا مع هذا السؤال تبصر وما ذكرنا كلمة مذكورة في شوه الكفاف  
 والقاض كلف فصلنا ما اجمعه وبيننا ما اجمعه فكم على بصيرة  
**قوله** والاما من الحروف التي شابهت الفعل اي الفعل الماضي الصحيح المشرق  
 فيه بدليل ان ما اعتبر في وجه الشبه انما ينصو فيما ذكر لان البناء على الفتح  
 انما هو في الفعل الماضي وعدد الحروف انما يظهر في الصحيح لانه المص  
 المحفوظ عند الحذف والاعلال واقا قيد المتصرف فيه فلانه ابتداء وعند  
 اطلاق الفعل **قوله** في عدد الحروف الى قوله واعطاء ما ينصو تفصيل  
 لوجه الشبه بينهما وبين الفعل مطلقا لانه لما كان او متحديا واسادة الى انهاء  
 يشبه لفظا مستغلا ومع والاول اما ان يكون مادة او صورة فقول في  
 عدد الحروف اشارة الى المشابهة بجهة لفظيا باعتبار المادة يعني انما تكون  
 على اكثر من حرفين كالا فحال وقوله والبناء على الفتح اشارة الى  
 المشابهة باعتبار الصورة وهي حركة الاخر يعني انما تكون مبنية على الفتح  
 كالنقل الماضي ووقوله ولزوم الاسماء مجرور ومحطوف على عدد الحروف  
 اشارة الى المشابهة لئلا يقع انما يستلزم الاسماء في الالتئان كالتزام  
 الفعل له فيه وقوله واعطاء ما ينصو مجرور وايضا محطوف على  
 ما قبله اشارة الى المشابهة مع يعني انما يعطى ما ينصو من التاكيد و  
 والتحقيق والتشبيه والالتزام والتمني والتمني والاسماء التي بعد  
 لما ان الفعل يعطى ما ينصو من القرب والنقص وغير ذلك للاسماء التي  
 بعد ما ففهم ما ينصو يرجع الى الفعل **قوله** والمتحدى الى منصوب  
 عطفا على قوله الفعل من عطفا الخاص على العام يعني انما يشابه مطلق  
 اسم الفعل الماضي فيما ذكر من الامور الاربعة ويشابه الفعل المتحدى  
 خاصة في دخولها على الاسماء يعني لما ان الفعل المتحدى يقتضيه اسمها  
 احدهما يكون فاعلاما من فوعا والاخر مفعولا منصوبا لذلك هذه الحروف  
 يقتضيه اسمها احدهما يكون منصوبا ويسمى الاسم والاخر مفعولا ويسمى  
 المجرر ولهذا يسمى هذه الحروف ونواسخ المبتدأ والخبر **قوله** وذلك



اشارة الى مجموع ما ذكر من الامور فما حيث انعقاد المشابهة بينها وبين  
 الفعل المتعدي اعملت اي جعلت عاملة كالفعل ومما حيث انعقاد  
 المشابهة بينها وبين الفعل المتعدي خاصة اعملت عمله الفرعي الى العمل  
 الفرعي للمتعدي **قوله** ايذا انما علة لقوله اعملت والضمير في بانه اما واجبه  
 الى الحروف باعتبار التأويل بالعامل او الى مطلق العامل الذي يد له عليه قوله  
 اعملت وبالمجمل المقصود ان مشاهرتهم بالفعول وان اقتضى ان يعمل  
 علمه مطلقا اصليا او فرعيا الا انه خفت بالعمل الفرعي للاعلام بان  
 غير الفعل فرع له في العمل وخيل فيه غير اصل وفيه اشارة الى ما تقدم في محله  
 ان الاصل في العمل الفعول وانما يعمل غيره مشابهة له **قوله** وقال الكوفيون  
 اي ما ذكرنا من ان هذه الحروف عاملة في المبتدأ والخبر معا بنصب المبتدأ  
 ورفع الخبر هو ما قاله البصريون وقال الكوفيون الخبر دخولها كان مرعا  
 بالخبرية وهي بعد باقية اي هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما يعمل  
 في المبتدأ النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدأ وقوله  
 بالخبرية لم يرد به ان العامل في الخبر هو الخبرية لان التحقيق ان العامل  
 في المبتدأ والخبر هو النجى د على العامل اللفظي للكون مسندا اليه او مسندا  
 بل اراد انه مرفوع بسبب كونه خبرا او مسندا ولا يلزم منه ان العامل هو  
 الخبرية **قوله** وهي اي الخبرية بعد اي بعد دخول هذه الحروف باقية  
 لم تزل لانها مراد داخل المبتدأ والخبر **قوله** مقتضية اما مرفوع  
 على انه خبر ثان او منصوب على الحالية اي باقية حال كونها مقتضية  
 للرفع اي لم يزل اقتضاء الرفع عنها **قوله** ففیه الانتصاب وهو  
 وهو بقاء الشيء على ما كان عليه وانتصاب ففیه اما على انه مفعول لم  
 لقوله مقتضية اي لاقتضاء الانتصاب وهو انتصاب الشيء آياه او على  
 انه مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضاء الانتصاب **قوله**  
 من قبله ضرب الامير وكوزان يكون القضية من قض  
 بفتح حكمه فانتصابه على انه مفعول لم اي مقتضية للرفع حكما لا

الانتصاب

للانتصاب **قوله** فلا يرفع الحرف والا لزم اجتماع عاملين  
 على مفعول واحد في عمل واحد او تحصيل الحاصل وانما باطل **قوله**  
 اجيب اي من جانب البصر بين بانه اقتضاء الخبرية الرفع منوطا  
 بالخبر دليل هو العامل على العامل على ما هو التحقيق على ما عرفت  
 فهو على سبيل التناول اي لئلا ذلك الاقتضاء فلا اقل من انه  
 مشروط بالتجرد **قوله** لتخلفه عنها علة لقوله مشروط بالتجرد  
 والضمير فيه للرفع وعندها الخبرية اي انما قلنا بان اقتضاء الخبرية  
 الرفع مشروط بالتجرد على العوامل اللفظية لتخلف الرفع عن  
 الخبرية في خبر كان لانه منصوب به ولو كانت الخبرية مقتضية  
 للرفع لكان لذاتها بلا شرط شيء لما تخلف عنها مادامت قابلية  
 لان بالذات لا يتخلف **قوله** وقد زال اي شرط الذي هو التجرد  
 المذكور بدخول اي بدخول هذه الحروف والشرع ينفي بانتفاء الشرط  
 كما ينفي بانتفاء الشرط كما ينفي بانتفاء المعصية اذ لم يكن الاقضاء  
 مستندا الى الذات **قوله** فتعين اعمال الحرف اي بالسبب والله التقييم  
 لان حاصل الكلام ان الاعمال اما للخبرية او للحرف واما بطل الاول  
 بما ذكر من التخلف تعين الثاني **قوله** وفائدة اي فائدة زيادة  
 ان في الكلام تأكيد النسبة المشتمل عليها الكلام وتحقيقها بريد  
 ان الخبر لانه لم يكن فيه للنحاة طبع ظن خلافه فيه لم تحتج اليه باللام  
 الاحتياج اليه فيما اذا كان لم ظن خلافه فانه يزيد ايراد لا فيه  
 حقا في الكلام لا فادتها تأكيد النسبة وتحقيقها **قوله** ولذلك  
 يتلحق بالافعال الثلاثة كلها على صيغة البناء للمفعول والتلحق  
 من اللقاء وهو مصادفة والمراد بهما التلقيب ومنه قولهم  
 تلقاه بالقبول اي وكون فائدة زيادة ان تأكيد النسبة  
 يستقبل التسمي الموضوع لتأكيد الحكم المحلوف عليه بكلمة  
 ان الموضوع على ايضا ليحا في افادة تلك الفائدة **قوله**

سألتهم ان قسم



ويصدق بها الإجابة معطوف على قوله يتلقى إلى الجمل أفادته التأكيد بيقدر  
بها اجوبة السؤال فيقال في جواب بل زيد قائم أن زيد قائم وفي جواب  
كيف زيد أنه صالح وفي جواب بل زيد أنه في السوق وذلك لأن السؤال  
يبدل على التردد والمطلب والمخاطب إذا كان مترددا طالبا  
للمحكم حسا بقويته بمؤكد **قوله** وتذكر في معرض الشك معطوف  
أيضا على قوله يتلقى ويصدق أي يذكر في موضع لا يكون فيه قسم ولا كوال  
بل كان اعتقاد مقام الشك أي عدم الجزم فيستوفى الإقسام وإما  
مقام الانكار فاعلم بذكره لكونه داخل فيما يتعلق به القسم إذ القسم  
أما يكون في مقام الانكار فلا وجه لما قيل لا وجه لعدم التعرض للمقام  
**قوله** يسألونك أي الظاهر أنه مثالا لما يهدر بها الاجوبة وقوله وقال موسى  
يا فرعون أي رسول من رب العالمين مثال لما يذكر في معرض الشك ولم  
يذكر مثالا لتلقى القسم بها لوضوح كقولهم تعالى ليس والقرآن  
الحكم أنك لمن المرسلين قيل لم يذكر لما صدر بها الاجوبة  
أيضا مثالا لظهوره وإنما اعتدلان المذكوران لما يذكر في معرض  
الشك فأورد له مثالا لاختفاء أول تنوعه إلى أنواع مختلفة  
فإن الأول أخبر بما هو مشكوك عندهم من كونه الذي التزمها  
بنسبته لا وليس بسؤال حتى يكون حلا مثالا لما صدر به الجواب  
وفيهم أن يسألونك أي وأن كان أخبرا عن سواهم عنه لا سؤالا  
لكن قوله أنا مكنى له في وقع في جواب ذلك السؤال حين يقع بل  
هو الجواب حقيقة كيف والمقتضد من الذكر في معرض الشك أن  
يذكر في مقام يكون اعتقادهم شكافيه والله تعالى مشتهر عنه لا يقال كونه  
جوابا يستلزم أن يكون عليه السلام مأمورا بأن يقول أنا مكنى له  
وفاده ظهرا لا نقول هو عليه السلام مأمور بتأدية معنى هذا الكلام  
بعبارة يليق به بأن يقول إن الله مكنى له ونظيره قوله تعالى قل  
لذيكرنا كفو وإن ينشأوا يخف لهم ما قد سلف أي أي معنى هذا الكلام  
مطابق الخطاب

وتعريف الموصول أما الحمد والملازم ناسبا بأعيانهم كما في لرب وبي جهل والوليد من المخيرة  
والأخبار اليمهردا والجنس متساو لا من صفة على الكفر وغيرهم فخصر عنهم غير المتحررين بالحمد إليه  
بطريق الخطاب **قوله** المبرد إلى يريد به تأييد قوله وفادته  
تأكيد النسبة وتحقيقه وروى أنه قال المبرد في جواب أبي العباس  
الكندي المتفلسف حين قال له أي لأحد في كلام العرب حشو تقول  
عبد الله قائم ثم تقول إن عبد الله قائم ثم تقول إن عبد الله  
لقائم وحامل ما قاله المبرد في جواب أن الكلام الملقى إلى  
المخاطب يجب فيه حال المخاطب فإن كان خالي الذهن لم  
يحتاج إلى التأكيد بل يكفي فيه على أصل الأخبار وإن كان  
مترددا سائلا أو منكرا احتج إلى التأكيد لكن في الأول احتج  
إزالة التردد وفي الثاني وجوبا ونزدا إذا التأكيد بحسب  
قوة الانكار وشدة حقه وقد فصل ذلك في محله **قوله** وتعريف  
الموصول أما الحمد إلى قال في الكشاف والتعريف في الذين كفروا  
بحوز أن يكون للحمد إلى وما كان هذا موهبا للاختصاص من هذا اللفظ  
عذل عنه ونسبه على أن حكمه معترف باللام يحكي في غيره من  
الموصولات أيضا لأن تعريف الذي وتصاريفه من الموصولات  
كتعريف ذي اللام في كونه للعهدة تارة وللجنس تارة إلى إفاحه  
قادة أخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب إليه شاذية  
أولا كما ذهب إليه المحققون ثم الغرض من إيراد هذا الكلام بيان أن  
ليس المراد من قوله تعالى الذين كفروا هؤلاء هم الذين كفروا  
استلزام فلا يتقيد حكم عليهم مطلقا بأنهم لا ينفعهم إلا نذرا فالمراد  
أي ما المختون على أن يكون التعريف للجهل وأما الجنس مطلقا  
الحكم واقع عليه لكنه خص فيه مصفون بقرينة الخبر في الجواز التعريف  
والوجه في العهدة هؤلاء أعلم الكفر المشهور ولهم قائم لذلك كالحق  
في الأذيان فإذا أطلق اللفظ التفت إليهم وإذا حمل على الجنس  
عم الكفار إلا أن الأخبار عنهم بما يدل على الأضرار دل على أن  
المراد بهم المشركون فقط فيكون اللفظ عاما مقصودا على بعض



افواه بقرينة الخبر انتهى يعني ان المراد باللفظ هو الجنس والحكم واقع عليه الا انه عام يخص منه البعض وبهم اعلمون لان المراد باللفظ المعرون حتى يكون فرق بين العهد والجنس **او للجنس عطف** على قوله للعهد اي اما للجنس فيحمل الاختراق والعهد الذي هو اما الى الحقيقة من حيث هو بل انما يبرضا باعتبار تحققه في هذا الافراد **كلا او بجافا** **قوله** متنا ولا من صحت بالتشديد الى امر على الكفر وقوله وغيرهم بالنصب عطف على ما صحت واراد بالتناول لم ما هو اعم مما ان يكون بطريق الشمول كما في الاختراق او بطريق البطلان كما في العهد الذي هو وما كان المتبادر هو الاول تركه لفظا كل ولم يقل كل من صحت في واقع في الكثر في تحاشيا عما ايداهم الا اختصاص بالاشراق **قوله** فخص عنهم روعي في ضمير غيرهم وعنه واليهم على ما في بعض النسخ جانب معنى مترا وفي ضمير صحتهم جانب اللفظ ونظيره قوله تعا ومنهم من ايتى اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذي اتيهنا الآية وهو كثير في القرآن **قوله** بما اسند اليه الباء متعلقة بحضر على معنى السببية اي خص من غيرهم لغير سبب ما اسند اليه الله الى ذلك الجنس المحقق المتنا ولا لغير من صحتهم وهو الخبر فمميز اسند راجع الى ما وضمير اليه او اليهم على اختلاف النسخ راجع الى الموصول فالخبر قرينة التخصيص لا لمخصص وتوضيحه ان التخصيص في العام على بعض ما يتناول سواء كان **قوله** بدلالة اللفظ او العقل او المحس او الحادة او نفسا لا بعض الافراد او زياتة على ما فصلوه وارادوا لئلا منها مثلا افروا غا يكون بالنسبة الى الحكم الوارد على العام كما قالوا في قوله تعا الله خالق كل شيء من ان الشيء مخصوص بالحكم بدليل ان العقل يحكم بان الواجب والممتنع لا يكونا مخلوقا فلا بد ان يكونا ذلك المقصود في الحكم الوارد على ذلك العام حتى يكونا المقصود بالنظر الى ذلك الحكم ففي هذه الآية الحكم شامل للجنس مطلقا لكن اخص غير

فلا مجال للحمل على لان الامر قد عظم الانذار لا يبرض الحقيقة من حيث هي محو

ان الذين كفروا

المعبرين منه

انهم كفروا بالنعمة واصل الكفر بالنعمة وهو الاستدراك والليل كما في قوله لا فوري في الشرع فاما ما علم بالضرورة مجي الرسول وانما عذب ليس الغيار وشدة النار وحرها كذا لانها تدل على التكذيب فان صدق الرسول عليه السلام لا يجترى عليها ظاهرا لانها كفر في نفسها

المعبرين منه بما ذكر في المواضع الاخر من قول الا الذين تابوا واصحوا او بيتنوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم وقوله الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وغير ذلك لا بالخبر بان يكون الخبر مخرجا لهم عن كونهم كفرا في ما نقلنا من الحواشي الشريفة اشارة الى ما ذكرنا حيث بقرينة الخبر فجعله قرينة للتخصيص لا لمخصص **قوله** الكفر اي بضم الكاف لغة اي بلا ملا حظة المعنى الشرعي **ستر النعمة** اي الستر الخاص المقيد بكونه متعلق بالنعمة ويحبر عنه في الاكثر بالكفر **قوله** واصل الكفر بالنعمة وهو الستر اي مطلقا ما غير تقييد بكونه ستر النعمة وانما جعله مفتوحا لانه عام موضوع لمطلق الستر والمفهوم خاص موضوع لستر النعمة وانظروا ان المطلق العام اصل للمقيد الخاص والمفهوم من الصالح ان كلا منهما لغة اصلية لانه قال الكفر ضد الايمان والكفر ايضا محو النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التخطية **قوله** ومنه اي من اجل انه مطلق الستر قبل للزواج والليل كما في قوله اطلق عليهم لان الزواج يستلزم البذرة وبالارض والليل يستلزم الاشياء بظلمته **قوله** ولكام الثمرة كما في قوله ومنه فعل ايضا لكام الثمرة وهو جمع كم بكسر الكاف فيهما كما في قوله فاعول مبالغة الكافر لفساد ستره الطلح وتخطية النور بفتح النون وبضم القرية ايضا كذا الستر بها الفاسل ومنه قوله خلق عليهم السلام اهل الكفور اهل القبور **قوله** وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجي الرسول عليهم السلام به هذا تحريف لنوع الكفر وهو كونه كفر بعد مجي الرسول لا مطلق الكفر والدليل عليه انه لا يتصور انكار ما علم مجي الرسول بل لا في ما وجد بعد الرسول وكفر به واحاقن من كونه قبل مجي الرسول ككفر بليلس فخرج عنه ثم انه ليس المراد بالانكار المحمود والاثمان المتقابل بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوبيا فيلزم ان يكونا التاك وخالي الذم واسطويلا



المؤمن والكافر ولا واسطة بينهما عندنا بل هو من قولهم انكرت الشيء  
 معجزة جبرئيل فيكون عبادة عن عدم التصديق عما شانه ذلك فيكون  
 التقابل بينهما بتقابل عدم الملكة فلا يثبت بينهما واسطة كما هو الحق  
 ثم انك قد عرفت فيما سبق ان المراد بما علم بالفرد من مجيء الرسول عليه السلام  
 به هو ما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلم العامة من غير افتقار الى نظر  
 استدلاله وان كان يقفه منظر تافه فما علم بالاستدلال او الخبر الواحد  
 فلهذا لا يكون ما صدق بما علم بالفرد من مجيء الرسول به وانكر ما عاده بفرد  
 من التأويل ومن هذا لا يكفر احد من اهل القبلة لتأويلهم ما عاده الفرد ريت  
 الدينية **فرد** وانما تجتنب ليس الخيار وهو يكسر الخيار المعجمة قيل هو فلسفة  
 طولية كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من اشعا والكفرة وقيل هو  
 ما يؤخذ به اهل الذمة من تغيير البعاس بان يحيطوا فوق ثيابهم  
 ما يخالف لونه لونهما بموضع لا يخاد الخيط طه عليه كالكتف والزنا ربا  
 بالزنا المعجمة والنون المشددة خيط مجتج غليظ فيه الوان تتدفق  
 الوسط فوق الثياب والغرض منه وقح ما يورد بهما من ان لبس  
 الخيار وشدة الزنا ركز وقا قاع جواز ان يتركب امثال هذه  
 الاطوار من غير ان ينكر شيء مما جاء النبي صلى الله عليه وسلم به فلا يكون  
 تعريف الكفر بالانكار جامعا وحاصلا الدفع ان ما ذكره ونحوه ليس كونه في نفسه  
 بل الكفر هو الانكار والاعتراف كونه امر باطني لا اطلاق عليه فنصب الشارح  
 امثال ذلك مما يدل على التكذيب اما ذات عليه ومع فاته وجعل علم  
 منوطا بها فاطلق عليها الكفر كونه علامة لكفر ومظنة للتكذيب كما  
 جعل السفر منا طالحا كونه مظنة لمشقة كونه مظنة لمشقة وان لم تحصل المشقة  
 فيه ونقل عن المحيط لوفى الكافر ان يسلم لا يصير مسلما لانه احداث  
 اعتقاده لم يكن اعتقده فلم يتصل النية بالعمى فلوحت ولو نوى اسم ان  
 يكفر يصير كافرا لانه نوى ترك اعتقاده فانصلت اليه بالعمى فلوحت  
 انتهى والمنظر فيه مجال **فرد** لا يجزى عليها ظاهرا اذ لا شك في دلالتها  
 على التكذيب

على التكذيب وان فعله بطريق التقليد والحا للجب كما يدخله  
 المقلدون في مجالس الحب والفرق بينه وبين ارتكاب المنه عنده حتى  
 لم يجعله ان راع علامة التكذيب وجعل ارتكاب امثال هذا علامة له هو  
 ان الانسان لا يكتفي فيه الشهادة وسايوما يتبعها من القوي فجوز ارتكاب  
 المنه والافتقار على الكسيرة لخلية شهوة او انفة او كسل سيما اذا  
 اذا اقرن به خوف العقاب ورجاء الحفو والتمس على التوبة لا يدل  
 على سوء الاعتقاد فلم يجعل ان راع علامة للتكذيب رحمة وشفقة للمؤمنين  
 واما ارتكاب امثال ما ذكر من ليس الخيار ونحوه مما لا عذر له في  
 في ارتكابه فيدل على سوء اعتقاده فلذا جعل اماره التكذيب وحكمه  
 بكفر من ارتكبه **فرد** واحتجت المحققين بما جاء في القرآن بلفظ  
 امضى على حد قوله اي حدوث القرآن قيل عليه ليس هذا اول ما وقع  
 في التنزيل وجه لبيان الاحتجاج بهما دون قوله وما ورد فيناهم بل الذين  
 انعت عليهم انتهى والجواب بان لا منه ما ليس نقا في المصحة اما الذين  
 انعت عليهم فلان الظاهر بمحض المنع عليهم على ما اشار اليه القاض  
 من هناك حيث قال في قوله تعالى المخفضون عليهم ولا الفاكين انهم يثقل  
 من الذين على معنى ان المنع عليهم هم الذين سقطوا من الغضب والظلال  
 ولما قولهم وتمازقناهم فلا يخل ان يكون ما صدر به في قوله البعض  
**فرد** لا يستدعيه اي المنع المص لا لفظ المانع لان الاحتجاج لا يدور  
 على لفظ بل على معناه والا فالظاهر المحذور عن المستقبل تنبيهه على  
 على تحقق وقوعه لا يكون **فرد** سابقة مجتجته اي سابقة وقوعه  
 النسبة التي اجرت عنه فيلزم السبق على الازلي سبقا زمانيا وهو  
 محال **فرد** واجبة بانه الحدوث اللازم من الدليل مقتضى الخلق  
 اي مما يقتضيه خلقه بالمأف والمستقبل والحال **فرد** وحدوثه اس  
 حدوث المخلوق لا يستلزم حدوث الكلام لئلا في قدمه وازليته  
 فان الازلية لا تنافي في التعلق بالحادث كما في العلم فانه ازل وتعلقه

اول ما مضى انعت عليهم وتمازقناهم في مطلق  
 في الفاشحة



بالمعلوم حادث وتحقق هذا الجوابان كلما هو كائنا من الازل الى الابد ماضيا  
 او مستقبلا او حالا فهو موجود في علم الله في الازل بهذه الخصوصيات اذ لا  
 يؤخر عنهم عن علمه شئ من الازل من الهكيات والمجزيات فهو باعتبار  
 باعتبار الوجود العلمي قديم واغا الحادث ظهوره في الخارج بحيث  
 يشترط عليه الا تار فهو باعتبار انه موجود في الخارج مسبق بنفسه  
 باعتبار انه موجود في العلم سبقا زمانيا فلا يلزم السبق الزماني  
 على الازل وكذا الحال في العلم بان الحادث هو تعلقه بمفعول متعلقه  
 القديم لا مطلق بخلق فانه قديم وبهذا التحقيق يندفع كثير من الشبهة  
 الواردة على هذا الجواب والله اعلم بالصواب **قوله** خبرا في مجموع  
 هذا القول خبرا لانه اذا كره ولم يكتف بما بعده كما في الكس في التمييز  
 في اوامر من الوجود الاخير وهو ان يجعل هذا جزءا محتملة ويكون  
 خبرا ان قوله لا يؤمنون واشار بقوله وسواء اسم الى الازل ان يكون هذا المجموع  
 خبرا ان اجعل خبرا وسواء خبرا وما بعده فاعلم او يجعل خبرا لما بعده  
 جعل الجملة خبرا لان اسم الازل بالاسم ما يقابل الصفة اي لفظ سواء  
 اسم لصفة مشتقة لكنه استعمل بمفعول **قوله** نعت به نعت لقول  
 اسم وعبارة الكس في وصف به والمصدر عدل عن الازل المتبادر من الوصف  
 النحوي وهو ليس بمبرر ومعنى نعت به جعل نعتا او عموما **قوله** محاملة  
 النعت في اجرائه على الموصوف في تعامل ذلك مع المصدر **قوله** ما نعت  
 بالمصادر وفي الجوابي الترتيب الى في مجرى المصدر وعلى ما انصف  
 بهما لذلك سواء يجر على ما ينصف بالاسماء او يجعل وصفا محنويا  
 اعم نعتا نحو ما في كلمة سواء واربعة ايات سواء بالجر والمشهور  
 هو النصب واما غيرة في هذه الالين فان سواء بهما في موقع مستقر  
 اما خبر عما قبله ومند الى ما بعده في يسند الفاعل الى فاعله فيجب  
 ترجيده واجبا خبرا عما بعده فيكون تركه تشبيها بجملة المعهودة  
 ولانه نعت على ذكره حيث قال اولا مستوعبينهم وثانيا سواء عليهم  
 انقام المقام

واختار بعضهم

وسواء اسم بمفعول الاستعواء نعت به كما نعت بالمصادر بمبالغة قال تعالى تحالوا الى كلمة سواء  
 بيننا وبينكم رفع بان خبر ان وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستوعبينهم  
 انذارا لعدم **قوله** او بانه خبر لما بعده بمفعول انذارا وعدم سبتان عليهم عندهم  
 واختار بعضهم الوجه الثاني لانه لم يترصه فالاصل فيه ان الازل  
 وايضا المقصود من الوصف بالمصادر والمبالغة في شأن محالها كانه  
 صارت عين ما قام بها فنع قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه  
 انجس منه واذا اولت بمفعول اسم الفاعل كاستوعب مثلا فان ذلك  
 المقصود وكذا ان حملت على حذف المضاف انتهى قيل فيه نظر اما  
 اولا فلان لفظ سواء بهما لا بد ان يكون مأولا بالفاعل مثلا كما قال  
 سواء بهما في موقع متولان سواء اذا كان محولا على محناه التحقيق  
 للكون حمل على الذين صحيحا فيكون كاذبا والقرآن مبرأ عنه واما  
 ثانيا فلان لانه ان لو كان مائة ولا باسم الفاعل يفتت المبالغة اذ  
 المبالغة يحصل بمجرد حمل المصدر عليه بحسب اللفظ وان كان مأولا بكم  
 الفاعل لانه او بهما عن عين العدل وبذلك يفتت المبالغة كما لا يخفى على  
 الفطن انتهى والجواب عن الاول ان الاليق بالمبالغة القرآنية ان  
 يكون من قبيل التشبيه البليغ فلا يلزم ذلك الكذب كما تقر في محله  
 وقوله في موقع مستول لا يوجب ان يكون مأولا به كما لا يخفى وعن الثاني  
 ان المبالغة المستفاد من التبرج اقوى مما يستفاد من الالهام  
 فهو الابق بان كلام الملك الحلام **قوله** قال تعالى تحالوا الى كلمة سواء  
 استشهدا كقولنا انعت به كانهت بالمصادر والتفتي في الله بهذه  
 الآية ولم يورد ايضا قوله تعالى اربعة ايات سواء للساكنين كما في  
 الكس في لان الاستشهاد به انما يتم على قراءة المجرم ان المشهور هو  
 النصب كما اشار اليه قوس **قوله** رقع اما مصدر بمعنى مرفوع او  
 على صيغة المافف واما ما كان فهو خبر لقوله وسواء قيل اعاد به ان  
 علمه مما لم يحفظ عليهم قوله او بانه خبر لما بعده وانت خبر ان  
 ما علمه تمامه به ان هذا المجموع خبر لان قد صر سبق انه اعتم من  
 ان يكون سواء خبرا لان ما بعده فاعلم او يكون ما بعده مبتدأ  
 وسواء خبرا لم مقدما عليه ويكون الجملة خبرا لان فاعلم مما

الكون المجموع خبر



اعتم منه فتدكر **قوله** وما بعده وهو قوله نذرتهم ام لنذرهم **قوله**  
 كانه قيل ان الذين كفروا استوعبهم الى اشد ريب **قوله** الى ان الفعلين  
 فاما ان مقام المصدرين والتجديد للفعل لما يسمي **قوله** والفعل الثاني  
 يمتنع الاخبار الى ان قال في الكذب فان قلت الفعل لا بد من خبر عنه  
 فيكون صحيح الاخبار عنه في هذا الكلام ثم اجاب عنه بما حمله ما ذكره  
 المعنى بقوله والفعل اما يمتنع وقال قد ستره لما حكم بان قوله نذرتهم ام  
 لم تنذرهم من نوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقديم الخبر فوجه  
 عليه اسئلة الاول ان الفعل كيف وقع خبر عنه ومنه الى فاعلا او مبتدأ  
 الثاني ان ما ذكرته يبطل فتدكر الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضعا  
 لاحد الامرين وما يستد اليه سواء يجب ان يكون متعديا فصرح بالسؤال  
 الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب عن الاخيرين انتهى ولما كان رابعا  
 الاكتفاء بذكر الجواب عن السؤال الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب  
 عن الثاني **قوله** صرح بالجواب عن الاول بقوله والفعل اما يمتنع الى وعقبه  
 بما هو جواب عن الاخيرين بقوله وحسن دخول الى ويسمى تقريره **قوله**  
 اذ اريد تمام معناه وهو مجموع امور ثلاثة الزمان والحديث المقرون  
 ونسبة الى الفاعل الاعتبار ومن امتناء الاخبار عنه اذ اريد به المجموع  
 وهو عدم استقلاله بالمعروفية لانها على النسبة التي هي مع  
 خبره فيكونها آية ملاحظة مل فيها امرأة لتعرف حالها وقد تقرر ان  
 صحة الاخبار عن الشيء يتوقف على كونه مستقلا بالمعروفية و  
 تفصيله على ما ذكره قدس سره في بعض كتبه ان الفعل الثاني كقرب  
 مثلا مشتمل على حدث كالقرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله  
 وتلك النسبة ملحوظة بذلك الاعتبار غير مستقلة بالمعروفية فلا يجوز  
 لان يحكم عليهم بشئ ولا ان يحكم به نعم جزؤه اعني الحدث وحده  
 ما هو في مفهوم الفعل على انه مستند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار  
 جزئه محكوما به واما باعتبار مجرعه معناه فلا يكون محكوما عليه لانه

بينها على انها آية ملاحظة  
 ملاحظة ما على فيكون معنى  
 المحرف وهذا المجموع  
 اعني الحدث والنسبة  
 الملحوظة مح

اصلا قوله

اصلا **قوله** اما لو اطلق واريد به اللفظ الى اطلاق الفعل واذا  
 لفظه يكون على وجهين احدهما ان يكون المراد مجرد نفس اللفظ  
 من غير اعتبار معناه كقولك ضرب تلاميذ كونه تلاميذ بيتا امرا  
 بغير ضم من غير اعتبار المعنى كمناداة امرئ لم يمتل صديق وتبينهما  
 ان يراد به لفظه كمن باعتبار معناه نحو ضرب فعل ما في فان كونه  
 فعلا ماضيا وان عرض للفظ كمن باعتبار معناه ومن هذا القبيل  
 قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا فان المراد المقولية العارضة لهذا  
 اللفظ باعتبار معناه **قوله** او منطلق الحديث المراد بالاطلاق ما  
 هو بالقياس الى الفاعل بال لا يكون مقيدا بكونه منسوب الى الفاعل  
 فلا ينافي كونه مقيدا بالمخاطب نظرا وان ليس المراد في قوله تسمع  
 بالمعنى مطلق السماع بل سماعك **قوله** على الانساع قيل متعلق  
 بارادة مطلق الحديث فانه المبني على التوسع والتوسيع والتجوز للاداة  
 اللفظ اقول المظان متعلق بهما فان ارادة اللفظ ليست باعتبار  
 ان اللفظ موضوع لنفسه على ما حققه الشريف فيكون نجوذا **قوله**  
 كقوله تعاواذا قيل لهم امنوا ويوم نفع الصادقين الاول مثال  
 لما اريد به اللفظ كمن باعتبار معناه في عرفت والثاني مثال لما اريد به  
 الحديث المطلق على طريق التفسير والنشر المرتب حجج بينهما مع كونهما  
 مثالين مختلفين كونهما من كلام الله تعالى ثانياً وفصل قولهم  
 تسمع الى مع انه مثال لما اريد به مطلق الحديث مثل يوم نفع الصاد  
 اشارة الى انه من كلام العرب **قوله** تسمع بالمعنى خبر من ان نواه  
 يزوي تسمع وان تسمع ولان تسمع صرح به المصنف في المثال  
 وهو يقرب لئلا يمتد واشتهر فاذا ارادتم ان تدركتم قبل اصل  
 هذا المثل بالتميز من ماء السماء قالوا انتم تسمع تسمع بذكره  
 راء افترجه عنه فقال ان تسمع الى فاعله مثلاً فقال له شقة ان  
 الرجال ليسوا يحبون بخير ويريدون فيهم الا جام واما المراد

فان  
 الامثال



وإنما عدل من هنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد وحسن دخول الهمزة وهمزة تنوين متوالية  
 وتأكيد فاهما جرتا عن مع اللفظ مع التجدد استواء كما جرت حرف النداء عن الطلب لجرد الاختصاص  
 في قوله اللهم اغفر لنا سيئاتنا العاصيات رجاء

بأخيه قلبه ولسانه فإيهامه مثلاً وأما المبتدأ بما دأى من عقله  
 وبياناً وأعيد تصغيراً مع تشديد الدال اسم جدي وكان الكافي يرى  
 التشديد في الدال في التصغير أيضاً وقال ابن السكيت يخفف الدال في  
 التصغير استقلاً للبحر بين التشديد في يد ياء التصغير لأن أصله  
 اجتمع تشديد الحروف وتشديد ياء النسبة مع ياء التصغير  
 فوجب تخفيف الحرف **ف** وإنما عدل من هنا عن المصدر إلى جواب عن  
 يقال إن الفعل لما كان ما ولا المصدر فاجتمع في المصدر والمصدر إلى ما  
 يؤول إليه وتقرير الجواز في الجواز واللفظ التجدد وقيل إن أراد التجدد  
 بمعنى الحذف فهو كحذف الألف من وان أراد جمع التجدد في فلا  
 يوجب تخفيف الحرف وحال إن هذا الحذف مع المضارع غير مبني قوله لا يؤمنون  
 كلفظ الظاهر الصيغة فذكر اللفظ انتهى وهذا أولى مما قيل وأما  
 قال الله تعالى لا حقيقة التجدد وأما يحصل إذا استعمل الفعل في معناه  
 حقيقة لأنه يوجب أنه إذا استعمل في معناه يحصل حقيقة التجدد **ف**  
 التفصيل **ف** وحسن دخول الهمزة في الظاهر أنه بصيغة الحذف وجوز  
 أن يكون بصيغة المصدر مجزواً محطوفاً على إيهام التجدد وأما كما  
 كان فيه إشارة إلى دفع السبواً إلى الباقيين وتقريره على ما في الحاشية  
 انتهى فثبت أنه يبين التاميم لا قد استلحق عنهما مع اللفظ التجدد بالة  
 حتى زال عنهما الدلالة على أحد الأمرين وأما رتاجي ومع الاستواء  
 فإن اللفظ الحاصل لمغيراً قد تجرد لأحدهما ويستعمل فيه وحده كما في  
 صحة النداء فإنها كانت للاختصاص النداء في جردت لمطلق الاختصاص  
 وفي هذه الآية كما خولف لفظ الفعل وأريد به الحدث مضافاً إلى فاعله فصح الأجاء  
 عنه كذلك خولف لفظ الهمزة وأما جردت أعز مع اللفظ التجدد  
 فبطلت افتضاء صدر الكلام وزال كونها لا حداً لغير انتهى **ف** لتقرير  
 مع الاستواء والتأكيد عند قوله وحسن وجعل متعلقاً بالدخول فافعله  
 بعضهم وكيف ثم إنه اقتصر في الكسوف على كونها مجرداً عن اللفظ  
 زاد عليه

زاد عليه

زاد عليه كونها تنقير مع اللفظ التجدد وتأكيد فاهما جرتا عن مع اللفظ مع التجدد استواء كما جرت حرف النداء عن الطلب لجرد الاختصاص  
 على نقل من المبتدأ إلى فاهما جرتا عن مع اللفظ مع التجدد استواء كما جرت حرف النداء عن الطلب لجرد الاختصاص  
 المتقدم مع المبتدأ فاهما جرتا عن مع اللفظ مع التجدد استواء كما جرت حرف النداء عن الطلب لجرد الاختصاص  
 بعضهم بعضهم إن ما ذكره المصدر من ما ذكره شراح الكشاف وليس  
 كذلك لأن الاستواء استفاد من أم والهمزة عندهم خبر ما استفاد من كلمة  
 سواء فلا تأكيد ولا تقرير على تقريرهم انتهى أراد ما ذكره الشراح ما في  
 الحاشية الشريفة وغير ما حيث قال لا يقال فعلى ما ذكرتم يؤل المعنى أن  
 المستويين سواء وأنه تكرار بلا حاصل لانا نقول بل المعنى أن المستويين  
 في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع ونحوه إن ما تيسر التاميم  
 تدلان على الاستفهام والتساوي الأمرين في العلم بالوقوع وبصحة  
 أيضاً فنقلنا إلى مجرد استواءهما في صحة الوقوع من غير لفظ التجدد واعتبار  
 علم وأجب عنها بسواء على أنه مقيد بعدم النفع أو بما يجزى مجزاه  
 فمما يناسب المقام انتهى ففائدة هذه الزيادة على ما ذكره  
 القائل هو أن هذا الاستواء الذي جرت دالة هو غير ما استفاد من كلمة سواء  
 لا غيره فهو لتقريره وتأكيد فاهما جرتا عن مع اللفظ مع التجدد استواء كما جرت حرف النداء عن الطلب لجرد الاختصاص  
**قوله** جرت حرف النداء عن الطلب إلى ثانياً الفعل المنجز للمفعول  
 بالحق ناء التانيث الساكنة في آخر مع أنه مستند إلى الحرف الذي هو مدح  
 باعتبار تأويله باللمة أو الأداة ثم إن الظاهر المراد بالحرف هو حرف  
 الاصطلاح على ما يدل عليه عبارة شرح الوافي حيث قال وقد تجرد  
 النداء عن الدعاء وطلب الأفعال بحذف حرفه للاختصاص الذي كان  
 ثابتاً قبل الحذف فإنا المندوب مختصراً بالخطاب ما بين المثال  
 كنداء الشخص نفسه فانه ليس المراد منه حقيقة النداء هو طلب  
 الأفعال وإنما هو الاختصاص وذلك نحو أنا أفعله كذا أي أنا أعمل  
 انتهى فصح كلام المصدر أنه جردت حرف النداء التي كانت في المندوب  
 قبل الحذف عن الطلب لجرد الاختصاص ثم حذف فلا يرد أن



باب الاختصاص لم تجرد فيه حروف النداء بل لا يجزى وجود حروف النداء  
فيه أصلا وأما الأسماء فيه شأبهات المنادى وهي التي جردت لا الحرف **قوله**  
**إني أخصمكم** في القاموس والخصبة بالضم من الرجال والخيول والطيور ما بين  
الخصبة إلى الأربعين كالخصبة بالكسر منى ومع قولهم اللهم اغفر لنا  
إني أخصمكم تخصيص الضمير لا طلب الخصبة أي مختصا بهذه العصابة  
بالمغفرة لم وفي الرضى الغرض من قولهم في معرض التنازع أنا الكرم  
الضيق إني الرجل بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين أمثال  
أمثال بما شئب اليه ومجوع إني الرجل في الاختصاص في محل النصب  
لوقوعه موقع الحال أي مختصا من الرجال بالكرام الضيف ولا يجوز  
في باب الاختصاص إظهار حرف النداء مع أي لأنه لم يبق فيه معنى النداء  
انتهى **قوله** والآثار التحقير أريد به التحقير من عذاب الله  
يعني أن الانذار في اللغة مطلق التحقير لكن أريد به في القرآن التحقير  
الخاص وهو ما كان من عذاب الله وتحقير أن الانذار أفعال ما نذر  
مفناه علم موضع الخوف فالانذار لما خذ منه معناه أعلام موضع الخوف  
وليزم التحقير منه وأريد في القرآن التحقير الخاص **قوله** وأما اقتص  
عليه دون البشارة أي أيا اقتصر على الانذار في طرفي الإيجاب والسلب  
ولم يقتصر على البشارة لذلك **قوله** لأنه أي لأن الإقتصار إيجابا و  
سلبا على الانذار دون البشارة كذلك أوقع في القلب أشد تأثيرا  
في النفس وقوله من حيث أن دفع العذر بيان لوجه الأوقعية والله  
أي دفع العذر المستفاد من الانذار أيهم ما يجب النفع اعتقاد  
من البشارة وقوله فإذا لم ينفع فيهم ليس بنفع بل من نعمة الدليل  
إذا لم ينفع الانذار فيهم كانت البشارة أولى بعدم النفع فقول  
بعدم النفع متعلق بقوله أو لا بالبشارة وأما الجمع بينهما فلا  
محذور لدخول كل منهما في سلب الآخر فلذلك تركا وجه الجمع بينهما  
**قوله** وقوي بتحقيق التمهيد من التحقيق بالغا فيهما و

وفي الكثر والتخفيف

وفي الكثر والتخفيف أي بأي أدخل في العربية من تخفيف  
المهمزتين والمصدر اسقطه لأن القراءة بجذف الهمزة ميسرة وسيجيء ذلك  
أي ثم إن القارئ بأية التحقيق هو إما عامر وعاصم وجزء والكسائي  
**قوله** وتخفيف الثانية أي وقوي بتحقيق الهمزة الثانية على ثلاثة أنواع  
بجملها بيها وبقليها وبجذرها وكان أصل الأنواع جملها بيها لكونه  
تخفيفا مع بقاء الهمزة بوجه قد قديم والمراد بجملها بيها جملها بيها و  
بيها حرف حركتها فتجمل بيها الهمزة والواو وإن كانت مخفوفة تخوروف  
وبقيها وبيها الألف وإن كانت مفتوحة تخوروف وبقليها وبيها الياء إن  
كانت مكسورة تخوروف **قوله** وقليها القاي وقوي بتحقيق الهمزة  
الثانية بقليها القاي وقوي فراءة ورش كذا شبح الألف ثلثا عا نابتا على  
مقدار الألف محتيا وليكون الأشباع فاصلا بين الساكنين **قوله** وهو تحدا  
أي خارج عما قاعدتهم غير مطابق لما تنزل عندهم ما عدمه قلب الهمزة  
المتحركة وعدم جواز اجتماع الساكنين على حد وهذا لا ينافي كون القراءة به  
صحيحة ومتواترة عنه عليه السلام فإن من اللغات ما يدرى بخصه به صلى  
الله عليه وسلم مع تواتره عنه ومنه غريب الحديث فلا يرد أن هذا طحا فيما  
هو من القواعد السبعة الثابتة بالتواتر وهو كثر وقد يجاب بألف التواتر  
ما نقل بيها وقوي مصحف الإمام وبها من قبيل الأداء ونحوه المد والأالة  
وتخفيف الهمزة بيها **قوله** لأن المتحركة لا تقلب إلى الهمزة المتحركة  
لأنه قلب قد عرفت أن المراد أنه لا تقلب على مقتضى قاعدتهم وأنه لا ينافي  
صحتها وتواترها عنه عليه السلام **قوله** ولأنه يؤدي إلى اجتماع الساكنين  
وهما الألف المقلوية والنون قد عرفت أن من تقلبها القاي شبح الألف  
أشباعا زائدا على القدر المعتاد في الألف ليكونا فاصلا بين الساكنين  
ويقوم مقام الحركة **قوله** على غير حده أي حدا لا اجتماع وهو أن يكون الأول  
حرف لين والثاني حرفا مدغما نحو والفاضل بها ووجه جواز اجتماع الساكنين  
هو أن الساكنين كما فيه يعني عدا المتحرك **قوله** وهو بترسيده القاي

الأولى

اعني همزة الأفعال مع تحقيق  
الهمزة الأولى وهذا قراءة  
الساكنين ونافع والى عمرو هشام  
ولما كانت تخفيف الهمزة



بين محققين أي وقري بتوسط الف بين الهمزة <sup>تبار</sup> حال كونها محققين  
 معالاة الأولى فقط وبذا قراءة قالوا **قوله** وبتوسطها <sup>والتانية</sup> بين  
 بين ال وقري بتوسط الالف بينهما حال كون الهمزة الثانية فقط بين بين  
 مع تحقيق الأولى **قوله** ويجزئ الاستفهامية أي مع حركتها بقرينة انه اعتبر  
 فيما يقابل خذها وحدها في الحواشي الشريفية بقراءة والتي بعد ما من الشواهد  
 والبواقي من السبع المتواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة  
 حذفها دون حذف همزة الأفعال في الما في **قوله** ويجزئها والقاء حركتها على  
 ان كل ما قبلها ال وقري بجذ في الهمزة الاستفهامية فقط والقاء حركتها التي  
 هو ال الفتح على ال الذي قبلها وهو الميم فيكون القراءة عليهم بفتح الميم  
 ويجعل همزة انذارهم بينا وبين قراءة حمزة في الوقف وما في الحواشي  
 الشريفية من ان الظاهر ان الضمير في قوله والقاء حركتها راجع الى حرف  
 الاستفهام المحذوف فيكون القراءة بفتح الميم والهمزة معاويين مع كونها  
 غير مرويّة عما احدث مخالفة للقياس موجبة لنقل فلذلك قيل هذا الضمير  
 الضمير للذي بعد حرف الاستفهام فيكون القراءة عليهم انذارهم  
 بفتح الميم وسكون النون بلا همزة أصلاً ويشهد له قوله لما قرئ قد افلح انتم  
 فانما يتأق في عبارة الكثر في حيث استشهد بقوله قد افلح واما عبارة انما  
 حيث حذف الاستفهام المذكور فصرحة في ان ان الضمير في حركتها الاستفهامية  
 فيكون هذا قراءة حمزة على ما ذكرنا **قوله** جملة مفترقة اما خبر محذوف  
 اي هذه الجملة جملة مفترقة او خبر لقوله لا يؤمنون بتأويل هذا القول ان  
 قوله لا يؤمنون جملة مفترقة وهو على ما هو في دفع البسيط الفضيلة  
 الاستفهامية الحقيقية ما يليه نحو واسر النجوم الذين ظلموا بل هذا البشور  
 مثلكم في جملة الاستفهام مفترقة للنجوم لان بل همزة التنوين وصاحب الكثر في  
 عتبر عن الجملة المفترقة بالجملة المؤكدة والمص عدل عنه لانهم انما عبروا  
 عما هذا القسم عن الجملة بالجملة المفترقة لا المؤكدة **قوله** لا مجال ما قبلها انما  
 متعلق بقوله مفترقة واصله اما تحليل لعمدة كونها مفترقة والرد على ما قبلها

قوله سواء عليهم الآية **قوله** فيما فيه المتواتر متعلق بالاجمال يعني ان قوله سواء  
 عليهم الآية مجمل في ان استواء الانذار وعدمه في اي شيء ففسره لنفسه بقوله  
 لا يؤمنون فتبين انه في عدمه الايمان **قوله** فلا محل لها اي اذا كانت بجملة  
 مفترقة فلا محل لها من الاعراب لان النجاة عدد والجملة المفترقة من الجمل  
 السبع التي جعلها تماماً لا محل لها من الاعراب وتفصيلها في دفع البسيط  
**قوله** او حال مؤكدة وهي التي لا تنقل من صاحبها مادام موجودا غالباً  
 مثل عطوفه في زيد ابوك عطوفاً قاله العطفية لا تنقل عن الاب في غالب  
 الامر فاما استميت مؤكدة لانها يؤكد ويقر مضمون الجملة السابقة  
 وهي من قولهم سواء عليهم فانه يدل على عدم ايمانهم فيقر **قوله** لا يؤمنون  
 ويقابلها الحال المتقلة فانها قيد للعامل والمصير زاد هذا الاحتمال على  
 الكثر في مكانه جازماً بذلك الرد على ابي حيان حيث استبعد كونه حالاً  
 فاشير الى ان المتبعحاد فيما اذا كانت حالاً مستقلة واما اذا كانت مؤكدة  
**قوله** او بدل عنه اي عما قبله اعني خبر ان بدل ال من ال والى هذا ايضا  
 زاده على الكثر في المتبعحاد يجوز كونه حالاً مؤكدة لانه يؤدي مؤدى الحال  
 المؤكدة **قوله** او بدل خبر ان اي او قوله لا يؤمنون خبر **قوله** والجملة قبلها  
 اعتراضها بما هو علة الحكم يعني ان الجملة الكائنية قبل جملة لا يؤمنون على تعوي  
 كونها خبراً لا جملة تعريفية بين اسم ان وخبرها وهي جملة يؤتى بها في اثناء  
 كلام او بينا كلاماً متصلياً مع لا فائدة من الكلام تعويته وتسديداً كالأخبار  
 بعلة الحكم بهما وهو عدم الايمان فالا علة عدم الايمان اي قسوة قلوبهم  
 بحيث لا ينفعهم الايات والندور وهو ايضا من الجمل السبع التي لا محل  
 لها من الاعراب وتام تفصيلها في دفع البسيط والمص آخر هذا الاحتمال  
 لكونه اضعفها كما انه قدم الاول لكونه اقواً ولذا قال قدس سره جعل  
 لا يؤمنون تأكيداً لبيان الاستواء في عدم الاجزاء أولى من ان يجعل  
 خبراً وما قبله اعتراضاً لانه تقدم أقوى واظهر منه في افادة ما سبق  
 له الكلام فباحري ان يكون علة فيه لامحترقة انتهى **قوله** والآية



فما احتج به من جواز تكليف ما لا يطابق تحقيق المقام يتوقف على  
معرفة معنى التكليف ومراتب ما لا يطابق فاما التكليف فحقه طلب  
تحقيق الفعل والامتناع به والتحقيق العقاب على تركه واما مراتب  
ما لا يطابق فثلث عدا في المواضع انصافا ما يمنع لانه كالجحيم بين القوي  
وقلب الخفاق وعدم القديم واوسط ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد  
حقيقته كخلق الجسم او عاده كالصعود الى السماء وادنا ما يتعلق علم  
الله بعدم وقوعه او تعلق ارادته بعدم او خبر بعدم والتكليف بالثالثة  
يجوز ويقع بالاتفاق وبالثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عند مخالفا  
للمحذرة واما الاولى فجمهور المحققين الى ان التكليف بها غير جائز وذهب  
بعضهم الى جوازه واحتج عليه بهذه الآية بانها تدل على وقوعه وهو ادل دليل  
على الجواز **قوله** فانه سبحانه اخبر الى بيان لوجوب الاحتجاج بالآية على ذلك الجواز  
فما علم انه تعالى اخبر عدم ايمانهم مع امرهم بالايمان فلما آمنوا انقلب  
خبره كذبا وهو ممتنع لانه لا يتزاحم انقلاب الحقيقة والحال ان ايمانهم  
الذي **اقر**وا به يشعل الايمان بعدم ايمانهم وهو ايضا ممتنع لانه لا  
جمع بين الضدين فقد كفوا بالممتنع بالذات من وجوبه **قوله** والحوادث  
التكليف بالمتنوع الى يريد به تحقيق المقام وان ما ادعاه المستدل  
وانعته بحسب زعمه لا تدل الآية عليه في نفس الامر **قوله** من حيث ان  
الاحكام الشرعية لا يستدعي عندنا عرضا الى عللا غائبة وان اتممت  
على حكم ومصالح لا تجتمع على ما حقق في موضع **قوله** سيما الافتتال الى لا يستدعي  
شيئا من الغرض فضلا عن العرض الخاص وهو الافتتال والاما جواز النسج  
قبل التمكن من الفعل فضلا عن ان يقع مع انه وفيه النسج قبل التمكن و  
لا تدل عليه بقصة الواسع عليه حيث امر بدينه ولده ونسج عنه قبل التمكن  
من الفعل وقد حقق ذلك في الاصول **قوله** بالافتراء وقد دلت الآيات  
والاحاديث ايضا على عدم وقوعه كما فصل في موضعه فالافتراء على الله  
على الافتراء لا احتمال ان يكون الآيات والاحاديث مأوذة **قوله** وال

والاخبار بوقوع الشيء وعدمه لا ينبغي القدرة عليه كخبره تعالى ما يفعل هو او العبد باختياره  
وخباية الانذار بعد العلم بانه لا ينصح الزائم المحبة وخباية الوصية ففعلها لا يبلغ ولذلك قال  
سور عليهم ولم يقل سواد عليكم كما قال لعبد الامانة سواد عليكم ادعوهم وهم ام انتم ما شئتم  
وفي رواية اخبار بالغيب على ما هو ان اراد بالوصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات  
والاخبار بوقوع الشيء الاشارة الى جواب الاستدلال المذكور بانه لا يثبت  
المدعى بحسب الواقع لان الاخبار بعدم وقوع الشيء وان كان المخبر هو  
الله لا يستلزم الامتناع الا الذي هو محل النزاع بل انما يستلزم الامتناع  
بالخير وهو لا ينافي الامكان الذي في وكولا الشيء مقدورا للفاعل فان  
الاخبار بوقوعه لا يجعل واجبا بالذات فلا يلزم من الاخبار بعدم  
ايمانهم مع الامر بايمانهم ان مل بايمانهم بعدم ايمانهم التكليف بل يجب  
الحقايق ولا يجمع الضدين لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف  
الخبر عنه والتكليف لا يقتضيه وقوعه لانه لا يقتضيه ايقاعه بل انما يقتضيه  
القدرة عليه والاخبار بعدمه لا ينبغي تلك القدرة فثم لم يكلفوا الا  
بتصديقهم وهو ممكن في نفسه لكن علم الله انهم لا يصدقون ولم يخبروا ايضا  
بعدم ايمانهم بل الله تعالى اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كما اخبر نوح  
عليه السلام بقوله لن يوم من امر قومك الا ما قد آمنوا وبعد علمهم ان الله  
باخبار الرسول عليه السلام آياهم لا يكونون مكلفين بالممتنع لانه احواله  
ويوم الحال بل اللازم في تكليفهم به تبع ما حيث انهم مكلفون بالصدق  
بالكف عن الايمان وما حققنا ظهرا ان ما ذكره جواب عن الوجهين جميعا  
اعني لزوم انقلاب خبره كذا ولزوم الجمع بين الضدين وان الثاني  
متفرع عن الاول **قوله** كما خبره تعالى ما يفعل هو او العبد باختياره وتحققه ان الاخبار  
عما افصح حكم عليه بمضمون الخبر وذلك الحكم تابع لارادة الحاكم اياه والادلة  
تابع لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عما فاعله  
باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له  
والتابع لا يوجب المتنوع ايجابا يؤدي الى التفسير الاجزاء لا يقع التابع  
على حسب وقوع المتنوع فعلى ان نحو حيثية سيقت المعلوم في الخارج  
في الزمان المستقبل كان العلم الاولي تعلق به على نحو هذه حيثية فالحكم  
به على هذه حيثية لا يوجب كونه مقسورا عليها وقد حقق هذا في محله  
**قوله** وخباية الانذار جواب عما يقال ما فائدة الانذار الى الانذار والامور به

ما يانه

الفرح بيان



الرسول الرسول عليه السلام في قوله تعالى وانذر الناس بعد العلم  
 الى علم الرسول صلى الله عليه وسلم بان ان الانذار لا ينجح الى الا يورث فيهم  
 من انجح فيه الوعظ والدواء الى دخل واثر وترى الجواب ان في الانذار  
 فايد تين الاولى الزامهم المحجة لبلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسول  
 فلا يتأتى لهم ان يقولوا اننا كنا عن هذا غافلين لا نوارسك التنازولا  
 فتصح آياتك وتكون ما المؤمنين في الدنيا حجة في انهم لا يورثون الله حجة  
 وشك واحاط طم في فضل الابلاغ الى حال الابلاغ فان كان حاله ان يصادق  
 من ينفع فيه ومن لا ينفع فيه لا على عموم رسالة عليه السلام او اراد  
 بفضله الابلاغ ثوابه فان الدعوة الى طريق الحق من اعظم نعم الطاعة  
 يقال به امراء كثيرة المشويات **قوله** ولذلك الى ما ذكر من الفايده  
 جعل استواء في حاله الى الانذار وعدمه بالنسبة اليهم خاصة لا بالنسبة  
 اليه صلى الله عليه وسلم لحصول الفايده له عليه السلام في حاله الانذار دون  
 حاله عدم الانذار فغرض المصداق اختار لفظ عليهم للاشارة الى ان  
 الاستواء في عدم الايمان انما يجتبر بالنسبة اليهم واما بالنسبة اليه  
 فلا استواء وليس الغرض من الاستواء في عدم الايمان ان يتحقق بانهم  
 بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم لكن اختار لفظ عليهم على عليك  
 لهذه الشكينة فلا يورث ما يقال انه لا يصح ان يستوي على الرسول عليه السلام  
 الانذار وعدمه في عدم ايمانهم ولا محتمل ولا يكون احتيا رعيهم على عليك  
 لما ذكره **قوله** وفي الآية اخبار بالغيث الى بالامر الغائب الذي هو عدم  
 ايمانهم على حاله على الوجه الذي هو به الى ذلك الغائب ملتبس به وهو  
 لغير رد ذلك فيهم الى ان يكونوا **قوله** ان اريد بالموصول ام شئ اخر  
 باعينهم اما اذا كان تعريف الموصول للحد و اريد به ناس باعينهم  
 كما في جهل و ابي امب والوليد بن الخزة واجبا و اليهود تكون الآية اخبارا  
 بانهم يولوا المحييين يموتون على عدم الايمان فيكون فيها اخبارا بالغيث  
 واما اذا اريد به تعريف الجنس لم يكن عبارة عما الاشخاص

ثا وكان كما اخبر

ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فليحسوا بحالهم  
 والختم الكتم بمعنى به الاستشاق من الشيء بفرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ اخره  
 فليحسوا الى انه اخف فعل بفعل في حارته والغشاوة فعالة من غشا اذا غطاه بنيت  
 المحييين بل عن المصنفين على الكفر والاخبار عنهم بانهم لا يؤمنون لما يشتمل على الشيء كالحصاة  
 ليس اخبارا بالغيث بل هو اخبار عن الشيء بما يصير اليه عاقبة لوجود العامة ولا ختم ولا تفشيته  
 ما يقتضيه ويوجب **قوله** في من العجزات التي لا يهمل على هذا الاحتمال من على الحقيقة وانما المراد  
 معجزات الرسول عليه السلام لا مطلقا مع يورث ان المحتمل لا يكون محتملا  
 كما قيل **قوله** تحليل الحكم الى ان يشار الى وجه الفصل وترك العطف  
 العطف يعني انها جملة مستأنفة وفحت جوابا للسؤال عن علة الحكم  
 المتقدم وهو تنويع الانذار وعدمه في انهم لا يؤمنون فكل ما علة هذا  
 الحكم فاجيب بان الله ختم على قلوبهم كذا هذا علة قريش له والعلة البعيدة  
 هو غيبتهم وانما كتم في سببهم وعلى تقدير ان يكون لا يؤمنون خبرا و  
 ان يكون قوته سواء عليهم في جملة محترضة لبيان علة الحكم يكون الحكم  
 السابق عدم ايمانهم ويكون الختم المذكور علة لهذه العلة **قوله** وبيان  
 ما يقتضيه عطف تفسر في التحليل لان محناه بيان العلة وهي  
 شتمنا والباعث والمقتضيه ففسره بالمقتضيه **قوله** والختم الكتم  
 تحريف لفظي لختم وبيان ان لما يراد به على ما يهتد به التعاريف  
 اللفظية لان الكتم ما جملة معانيه اللغوية على ما في القاموس حيث قال  
 بوامره كتمه فاشار المصنف ببيان ان الى انه المراد بهما بالختم دون سائر المعاني  
 وفي الكتم في الختم والكتم اخلا فذهب اكثر شراح الى ان معناه ان بينهم شقاقا  
 اكبر من شقاقهم في العيان واللام وتناسل سببهما في اصل المعنى لان في الختم  
 على الشئ وهو ضرب الخاتم عليه كتمان والفظ ان امراده ايضا انهما حتراده فلا  
 وما قال في سورة الفاتحة من الحمد والهدى اخوانا فانما اوله بعض الشراح  
 هناك بالتيلا في التشتاق الاكبر لغزورة دعيت اليه وليس انه على تقدير  
 الترادف لا يحتمل انه في العموم او الخصوص واما بهما فلا ضرورة تدعوا  
 اليه فيجعل على ظاهره مع انه قد ستره حمله فيما سبق ايضا على الترادف  
 ولم يرض بما ذكره بعض الشراح الا انه بقي بهما حذشته وهي ان  
 ما جملة معانيه اللغوية على ما في القاموس ختم على قلوبهم كتمه



لا يفرق شيئا وهو انساب للارادة به انما الكتم **قوله** يستمر به الى ولما كان قد اراد  
التعريف للفظ على الترادف على ما حقق في محله وكان معنى الترادف في اتحاد اللفظان  
في المستمر استتد على ترادف الختم والكتم بانما هما قولان سمي به اي بالختم  
الاستتاد في من الشئ بقرب الختم عليه لانه ان الاستتاد في كتم فدل ذلك على ان  
سمي الختم والكتم واحد وهو الاستتاد في اي احكام الاعلاق ونحوه وقد عرفنا  
ان ذلك هو معنى الترادف في ثبت انها مترادفة فان هو ادعى هذا غاية وتوضيح  
للام المعنى وقوله بغير الختم عليه اما متعلق بقوله الاستتاد او صفة **قوله** وهو  
البلوغ مرفوع وقوله اخرى منصوب به وقوله نظرا لانه لستمر المقدر ثم اختلف  
في عطف في قوله والبلوغ فيقول هو عطف على الكتم يعني ان الختم يستعمل في  
معنى الكتم وفي معنى البلوغ آخر الشئ اقول ويؤيده انه عند في القاموس البلوغ  
آخر الشئ من اجله محانيم وقيل عطف على الاستتاد اي كما يستعمل بالختم  
الاستتاد يسمى به البلوغ آخر الشئ نظرا الى ان الختم الختم آخر الشئ فيحل  
في ضبطه وحفظه فيكون الحاصل ان الختم كما يطلق على ما يواد في الكتم  
كذلك يطلق على معنى آخر وهو البلوغ آخر الشئ **قوله** ويجوز ان يكون ذلك بطريق  
القول من الكتم بجامع الكتم تأمل **قوله** والخشاوة في حالة الى على وزن  
فعلة بكسر الفاء وقوله من غشاوة بالتشديد من الغشية فان غشاوة من  
التغطية وقوله بنيت اي فعلة سواء كانت غشاوة او لا غير لما يستعمل  
على الشئ التاملا حقيقيا لا كالحصاة من عصب القوم بغلا لا اى احاطوا  
به او جفا كالجمامة فانها بنيت لما يستعمل الرأس وهو بعض الشخص **قوله**  
**قوله** لا او احتمالا حكيميا كذلك لا او جفا كالحلاقة والاعادة **قوله**  
ولا ختم ولا تغشية الى دة على ما حمل اللام على الحقيقة من اصفا  
الظواهر كذا في الحواشي الشريفة ه ونقل عن بعض المتأولين ان  
القلب على بيئته الكيف ينقبض مع زيادة الظلال اصفا فيصير اصفا  
منه وما وذلك قوله تعا ختم الله على قلوبهم وحل قلوبهم انما لم يحول  
على الحقيقة تحاشيت عن نسبة الظلم الى الله تعا وقال بعض المحققين

منه الى

والخشاوة في حالة من غشاوة اذا غطاها وبنيت لما يشتمل على الشئ كالجمامة والجمامة ولا تغشية  
على الحقيقة وانما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيلة تمسهم على التجارب الكفر والمعاصي واستقباح  
واستقباح الايمان والطاعة بسبب غيبتهم وانما كتم في التقليد واعلم منهم عن النظر الصحيح فيجعل  
من الصوفية ما حاصله ان قلوبهم لزوم الظلم لعدم الاطلاع على سر القدر  
وحقيقة الاجاز فان الاستعداد اذى فاقبض من فيضه الا قدس فاعمال فيها الحق والمعاملة تخاف  
الكفر لا يمكن الاجازة الا على ما بهم عليه من التجاني والعبد عن الحق في خوفه منها بالختم وابصارهم  
كالبداهة فاجادهم على خلاف ذلك بحال وانما بهم في كتم العدم ترك  
للخير الكفر لاجل الشر البليل اذ في الموجود مصالحة لا تخص فكما لا يلزم  
ما ان لا يكون انما شئ كتم انبياء واولياء ظلم فذلك بهما فوصفهم  
بالختم على قلوبهم واسماهم وتغشية ابصارهم عبارة عن اجادهم  
على منقبض اعينهم فكما لا يمكن ان يوجد الخنظل بطيخا خطوا وله ضاء  
الخنظل فكذلك لا يمكن الاجازة بالافرومنا وله ضاء **قوله** الكافرو **قوله**  
وانما المراد بهما ان يحدث الله في اي ليس المراد بالختم والتغشية  
حج الامم الاجازي وسى يوان يحدث الله في نفوسهم الى اشخاص صرهم  
فيتناول القلوب والسمع والابصار **قوله** يستمر اي صفة تشبيهة  
بنفس الختم نظرا الى القلوب والاصح سماع والخشاوة نظرا  
الى الابصار وقوله تمسهم اي تعود بهم وتجهلهم تعاديدنا  
ومست من مد التمرين وهو التعويد والتميز النجود وهو في محل  
النصب على انه صفة قوله يستمر وقوله على التجارب الكفر اشارة الى خروجه  
الهيبة واخلا لا بالقوة النظرية كما ان قوله وانما المحاصر اشارة  
الى اخلا لا بالقوة العملية وقوله واستقباح محو ومحطوف على  
وقوله التجارب الكفر والمعاصي فقول الايمان اشارة الى مكمل القوة  
النظرية وقوله والطاعات اشارة الى مكمل القوة العملية والحاصل  
ان تلك الهيبة يؤد الى التجارب ما تجل بانفوسهم واستقباح ما يكملها  
**قوله** بسبب غيبتهم معقول بقوله ان يحدث في الغي الظلال **قوله** وانما كتم  
اي لجأ بهم ونوعتهم وقوله في التقليد اي بابائهم واسلافهم الكفر  
وقوله واعلم منهم عن النظر الصحيح اي المنجى عما ظلموا به الجمل  
والحاصل ان احداث تلك الهيبة في ذواتهم عقوبة مجلة لم يستمر

قلوبهم بحيث لا ينفذ الحق فيها  
فيها الحق والمعاملة تخاف  
استماعه فتصير كأنها مستوثق  
منها بالختم وابصارهم

صية

متعلق بانه



علا ظلالهم وعصيانهم ولعذاب الآخرة أشد وأبقى **فجعل قلوبهم**  
**بحيث أوحى النسخ** بهما مختلفه فغ بعضهما يجعل بناء المفرد المؤنث  
في يكون المضارع مرفوع معطوفا على قوله تمزجهم ويكون الضمير المستتر  
فيه راجعا الى الهيئة فيكون اللغاد مجازيا وفي بعضه بياء المفرد المذكر  
في يكون منصوبا معطوفا على قوله يحدث ويكون الضمير المستتر فيه راجعا  
الى الله فيكون اللغاد حقيقيا **قوله** واسماهم بالنصب معطوف  
على قوله قلوبهم وقوله تعاق اي تكو وتفر عنه وقوله فيصير القلوب  
والاسماء **قوله** وابصارهم بالنصب معطوف على قوله قلوبهم او  
على قوله اسماهم على اختلاف الراي في مثل قيل لا يخفى ان كرايمه  
اسماء الحق ليس للاسماء بل للقلوب القاسية وشان الاسماء  
استماع الكلام واما الكوايم فهو للقلب القاسي وكذا نقول ان اجلا  
اجتلاء الآيات ليس لابيصارهم بل لقلوبهم وليس لابيصارهم  
لابصارهم الادراك المبصرات ولا فرق في نفس الادراك البصر  
بل نفس المستبصر وغيره فلا يظهر من الختم على الاسماء  
ولا معنى الخشاة على الابصار كما ذكره والاولى ان يقال ان للا  
للابصار والاستماع تأثيرا في القلب فانه اذا البصر الوا في شي  
يحصل منه اثر في القلب وكذا اذا سمع فيكون المراد بالختم والتخفية  
ان الله تعا خلق هيئة في الاسماء والابصار يمنع تأثيرها حصل  
منه في القلب وما قاله الشريف الحلاقه ان يحج الاسماء الحق  
ويستوي عن الاصحاء اليهم وكرايمها لاستماعهم يدل على عدم  
نفوذ الحق فيها لاجل هيئة حادته فيها مانعة من النفوذ مؤيد  
لما وجه لما ذكرنا انتمال واجب بان هذا صحيح كقولنا انزل على  
عز في العرب **قوله** ولا يحتمل الآيات اي لا تظن اليها مجلوة بقوله  
اجلست اجلسيت العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكتوفة  
وقوله ايضا اجلس العروس اي عرضها مجلوة مكتوفة اي لا تحرف

اعينهم على انفسهم الآيات مكتوفة بل مستورة لخطاء الشيء  
والشكوك والمراد بالآيات والآيات التكوينية بدليل قوله المنصوبة  
في الاغاق والانعس لا التفريلية ولا الاعم كما توهم **قوله** فيصير كانهما  
غطف عليهما اي لم يوجد في بعض النسخ قوله فيصير ويكون قوله كانهما غطف  
عليهما لا من قوله لا يحتمل الذي هو مفعول ثان لتجعل **قوله** وصير  
بينهما وبين الابصار اي وقعت المجلوة بينهما **قوله** واستماعهم  
الهيئة المذكورة وفي بعض النسخ ستمها فالضمير راجع الى الهيئة و  
المراد احدا منها **قوله** على الاستعارة قابل الاستعارة بالتمثيل ذابها  
اي ما اختاره الشيخ عبد القاهر وجار الله حيث ذهب الى ان  
الاستعارة قسم من المجازي المفرد مبنى على علاقته  
التمثيلية واما مذهب السكاكي فهو ان الاستعارة تشمل التمثيل  
ولذلك يسمي التمثيل استعارة تمثيلية وحاصل هذه الاستعارة على  
ما في الحواشي الشريفة ان لفظ الختم لتعبر من ضرب الخاتم على  
نحو الاواني لاجل ان الهيئة في القلب والسمع مانعا عما خلوص  
الحق اليها كما يمنع من الخاتم تلك النظر في مد نفوذ  
ما هو بصدد الابصار فيتم فيها فيكون الاستعارة محسوسة مفعول  
بجامع عقلي هو الاستعارة على منق القابل عما شانه ان يقبل منه  
ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي فغ ختم استعارة  
منحجية تبعية وان لفظ الخشاة استعارة استعارة معناه  
الاصح لانه في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء عما ايات الله  
وله لا يلهى هو استعارة مفعلة بها اصلية من محسوس  
لمحسوس والجامع هو الاستعارة المذكور في تلك التبعية اشتمال  
ويكون ان يجعل هذه الاستعارة ايضا تبعية بنوع تجعل تدبر  
**قوله** ختمها وتختية مفعولان لقوله سماء الى ستم  
احداث تلك الهيئة ختمها ان كانت الهيئة في القلوب والاسماء



او مثل قلوبهم ومشاغهم الموقوفة بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستغفار بها ختم وتخشية وقد عبر  
 عن أحداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وبأبصارهم  
 وبالأغفال في قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه وإلاقه في وجعلنا قلوبهم قاسية وهم من حيث  
 انهم لم يسمعون شيئا ولا يخفون شيئا **فوق** وسماه تخشية ان كانت في الابصار فيه نشر على ترتيب اللفظ **فوق**  
 او مثل قلوبهم علمنا والفاعل محطوف على قوله وسماه و  
 القول بان جملة فطرية معطوفة على الجملة اللغوية التي هي قوله  
 وانما المراد من هذا ان يحدث في عيونه اجزاء وانما المراد من هذا ان  
 اما بفتح الميم فعناه محل الشعور او كسر الميم فعناه آلة الشعور  
 والمراد من هذا الاسماء والابصار وقوله الموقوفة اي التي اصابته آفة  
 من آيات الرزق فهو موقوف اي آفة في اسم مقحول في بعض  
 النسخ يوجد ههنا لفظ بها فعلى هذا البناء سببية والضمير  
 عائد الى الهيئة اي اصابته آفة بسبب الهيئة الحادثة فيها و  
 قوله تعالى متعلق بقوله مثل بتقدير امض في اي مثل حال قلوبهم  
 بحال انبثاء وقوله ضرب حجاب بينها صفة لقوله لئلا يبين  
 موصوفة بغير الحجاب بينها وقوله ختم وتخشية نصب على التمييز  
 من النسبة في ضرب فيكون في المعنى قائم مقام الفاعل كما قيل  
 ختم وتخطية بين تلك الاشياء وبين الاستغفار بها وحاصل  
 يد التمهيد على ما في الحواشي الشريفة ان تشبه حال قلوبهم و  
 واسماهم واربصارهم مع الهيئة الحادثة فيها لما يقع عن الاستغفار  
 الاستغفار بها في الاعمال من الدينية التي خلقت هذه الآلات  
 لاجلها بحال انبثاء **فوق** للامتناع بها في مصالح مراتبهم  
 المنع عن ذلك بالحقم والتخطية ثم يستعار للمشببه اللفظ  
 الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة  
 امور والجاء مع عدم الاستغفار بما أعيد له بسبب عروضا  
 مانع منه وهو امر عقل منتزع من تلك العدة فتكون الاستغارة  
 2 تمثيلية **فوق** وقد عبر عن أحداث هذه الهيئة بالطبع في قوله  
 الم يخفى ان أحداث هذه الهيئة هي عبرة عن هذا بالحقم عبر عنهم  
 في مواضع آخر بالطبع فالحقم والطبع عبارتان عن الأحداث  
 المذكورة في

استندت اليه وقت حيث  
 انها مستبينة مما افترقوه  
 بدليل قوله تعالى طبع الله  
 عليهم ابصارهم وقوله ذلك  
 بانهم امنوا ثم كفروا فطبع  
 على قلوبهم ووردت الآية  
 ناعية عليهم شناعة  
 صفاتهم ووخامة عقابهم

المذكور فكما يجب في التعبير عنه بالحقم المستعاره والتمثيل بحسب  
 في الطبع ايضا **فوق** وبالأغفال محطوف على قوله بالطبع اي وقد عبر  
 عن الأحداث المذكور بالاغفال ايضا اذ لا يمكن حمل الاغفال  
 في الآية المذكورة على معنى التحقيق وهو ان الشخص غافل القلب  
 عن ذكر الله غير ملتفت الى حائمه لانه كما يحكي عنه احد في بعض  
 الاوقات او في جميعها وذلك لا يكون كسبا للنفس عن اطاعته فلا بد ان يحمل  
 على حدث هذه الهيئة **فوق** وبالألقاء محطوف على قوله بالاغفال او على  
 قوله بالطبع اي عبر عن هذا الأحداث بالألقاء ايضا كما مضى للاغفال  
 لان الاقاء معناه جعل القلوب قاسية **فوق** وهي ام الامور **فوق** لفظ على الاقاء  
 المذكورة من الحقم والطبع وغيرهما واعلم ان قوله من حيث الاول منخلق  
 بقوله استندت الذي بعده وقوله واقفة بقدرته خبر ثان لان الخبر الثاني  
 هو قوله استندت وكذا قوله من حيث الثاني منخلق بقوله وردت الذي  
 بعده فحاصل الكلام ان هذه الامور استندت الى الله تعالى حيث ان  
 الممكنات باسرها مستندة اليه لوجوب وجوده واقفة بقدرته وهو  
 ووردت الآية ناعية عليهم شناعة ضيقهم من حيث انها مستبينة  
 مما افترقوه وعرضه من هذا الكلام دفع مما يتوهم من التناقض بين التثنية  
 الحقم بعن أحداث الهيئة في قلوبهم ومشاغهم الى الله تعالى وبين ذمهم  
 بعدم تفحص الانذار فيهم حيث دل الاسناد اليه تعالى ان المانع من قول  
 الحق من جهته تعالى وذلك ذمهم بذلك ان الفصوص من جهتهم حيث لم  
 لم يمتدوا بهدائيه تعالى وجه الدفع تغاير جهات الاسناد والذم وان  
 الاول من حيث ان الكل واقف بقدرته والثاني من حيث انه مسبب  
 مما افترقوه عقوبة مجزئة لهم **فوق** ناعية عليهم في القاموس هو  
 هو ينح على زيد ذنوبه يظهر من انبثاء وقوله ناعية عليهم  
 معناه مظهر عليهم ذنوبهم وقد يحكي السني بعن خبر الموت و  
 2 يتحدى باللام قال في القاموس تعاهم اخبر بموته والوخامة

لا يخلو عنه بيان



وأعطيت المعترضة فيه فذكروا وجودها من النادر بل الأول القوم لما عرضوا عن الحق وتكلموا ذلك في قلوبهم  
حتى صار كالطبيعة لهم شتير الوصف الخلق المجهول عليه والثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البرهان  
التي خلق الله تعالى خاليتها عن الفطر او قلوب متدبر ختم الله تعالى عليها ونظيره سال به الواحد في قوله  
وظار ربه العناء اذا طال غيبته

بمعنى القباحة من الوخمة وهي داء يختص بالابل **قوله** وأعطيت المعترضة الى الله  
الاصطراب الاختلاف يقال اضطرأ امره الى اختلاف يعني امر المعترضة فيه اى  
في اسناد الامور المذكورة من الختم والطبع والاقراء وغيره الى الله بناء  
على ان خلق القبيح عندهم قبيح كفعله وتوضيح المقام انه لا نزاع بيننا و  
بين المعترضة في الاكلام من الختم والنفسية بهنا ليس على حقيقة بل محمول  
على انهم المجازي وانما النزاع في تحديد ذلك المعنى المجازي فنقول هو احد  
الهيئة اما نعتها خلوها الحق فيهم ولما دبر هذا المعنى المجازي الى الله حقيقة  
عندنا وهو بالنسبة الى صدور ربه عنه تعالى ليس قبيحا منه وانما القبيح  
كسبب اجدا اليه وقيا منه به بل لا قبيح بالنسبة اليه تعالى لان الافعال كلها  
بالفعل على سواء ولا يتصور في افعال ظلم لان الملك منه وبه واليه فله ان  
يصفو يتصرف في الاشياء كيف يشاء وانما يوصف بالقبيح والظلم  
ونظما في افعال الجليل باعتبار كسبهم لها وقياهم بها لا باعتبار  
اجداد الله تعالى فيهم والمعترضة لما لم يجوزوا السناد انقباض الى الله تعالى  
وكان احداث تلك الهيئة قبيحا على زعمهم بناء على التزامه الا يكون  
سببا في بقاء ما شاء قبول الحق وهو قبيح يمتنع صدور ربه عنه بذليل  
ما علق به وانما نعتا من خفا عن القبيح وعالم بفساد وبخاء عنه  
فيتمتع البصير ودل حكيمته لا يخرج عن قدرته وبذليل سمعته نطق  
منها التبريل فان نفى الظلم عنه ليس الا لقبهم فيهم القبيح كذا  
واذا لم يكن لهم بالخشاء لم يكن فاعلا لاداء احتياجا في انفسهم  
عنه الى الغاوييلات التي نقلها المصنف عنهم **قوله** الاول ان القوم الى  
حاصل هذا الوجه على ما في الحواشي الشريفة ان الاسناد اليه تعالى كناية  
عنا فربما تكون هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وبنات  
وسوختها في قلوبهم واسماهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة  
الله تعالى صلد رة عنه فذكرنا لا نرى ليصور ويتنقل منه الى المزمع  
الذي هو المقصود فيقدر به الاتراهم يقولون فلان مجبول

على كذا اوله

ولا يريدون بيان

على كذا لا يريدون تحقيق حلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يكن ارادة  
الاستمارة الحقيقة في اسناد ختم الى الله تعالى على مذهب المعترضة وجب  
ان يحدد مجازا متفرعا عن الكناية لا لا المعنى اذا امكنها كان كناية  
كافي فذلك الملك المستوى على سريره فانه كناية عن بسطة الملك  
وبهجة الناس آياه واذا لم يمكن كان مجازا متفرعا عن الكناية كما  
في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه في حقه تعالى مجاز متفرع  
عن الكناية اذا اراد به ما كنى به عنه وهو الملك فيجوز اطلاق الكناية عليه  
باعتبار الامور والمجاز باعتبار الفرع كذا ما يقتضيه كلام المصنف انه  
ما قيل المتعارضة التصريحية حيث شبهت اعراضهم عن الحق للانع  
عن نفوذ المصنف بالوصف الخلقى المانع عما هو المطلوب من ذلك الشيء  
في التحكم والاعتذار كذا لم يفرح بالمشبه به بل كنى عنه باللسان والى  
الله تعالى ان الوصف الخلقى يستلزم السناد اليه تعالى اما ما نقل عنه  
فدس سر في الحواشي الشريفة وان كان ملابغا لظاهر عبار الكشاف في كونه  
بعيد عما هو مقتضى عبادة الغاف **قوله** الثاني ان المراد به تمثيل حال  
قلوبهم بقلوبهم ب الهماء التي خلقها الله تعالى خاليتها عن الفطر الى  
وفي الحواشي الشريفة ان هذا الجواب تخيير للمدعي وهو ان لا يحمل الختم على  
الاستعانة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجهه الثاني  
الآية وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني والبسوة عن  
الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاعتام والبرهان  
بحال قلوب متدبر ختم الله عليها ثم تتجارب الحمد اعني ختم الله على  
قلوبهم في اي مأخوذة بنعامها من المشبه به كمشبه اما على سبيل  
التمثيل الحقيقي او التخييلي فيكون السناد الى الله اسنادا حقيقيا او مجازيا كالمظهر  
ختم تلك القلوب الحقيقية او المقدرة مع لا تعني شيئا ولا قبيح فيه  
اصلا سواء كان خفا حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار  
لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في قلوبهم

الاعتام جمع غنم جمع غنم  
وهو الجمل الذي لا يفرق شيئا  
الجاهل بربه



وَيُسَوِّدُ لَهَا مَدخلَ الْمَمْتَرَةِ الَّذِي خَاطَبَتْهُ بِقَوْلِكَ أَفِي أَرَاكَ تَقْدِمُ رَجُلًا وَتُخْرِجُ  
أُخْرَى فِي تَقْدِيمِ الرَّجُلِ وَخَاصِرَ مَا أَذْ لَهَا خَلْفَهَا دَاخِلٌ فِي الْمَسْبُوبِ عَلَى مَا قُرِئَ وَأَنَّ فَرْضَ  
أَنَّهُ غَيْرُ عَزَمًا أَوْ عَدَا صَدِّهَا بِلَفْظِ مَجَازٍ كَالْخَتْمِ فِي الْآيَةِ إِذَا جَاءَ عَلَى الْحِجَابِ الَّذِي  
يَسُوهُ اخْتِيارُ انْتِزَاعِ فَقَوْلُ امْصُرْ مَجْرُورٌ وَخَتْمُ اللَّهِ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ قَائِمٌ بِمَقَامِ  
فَاعِلِهِ وَإِذَا كَانَ الْخَتْمُ مَقْدَرًا لِيَكُونَ الْمَرْادُ بِالْقَلْبِ الْعَلَوِيَّ الْمَقْدَرَةُ فَتَأْمَلُ  
**قوله** وَنَظِيرُهُ أَنْ تَنْظِيرُ مَا نَحْنُ فِيهِ فِي أَنْ الْكَلَامَ بِجِلْدِهِ تَنْظِيرٌ لِمَا غَيْرُهُ أَنْ يَكُونَ  
لِلْأَجْزَاءِ مَدْخُلٌ فِيهِ قَوْلُهُمْ سَالِ بِهَ الْوَادِي إِذَا هَلَكْتَ وَطَارَتْ بِهِ الْعَنْقَاءُ إِذَا  
طَالَتْ عَيْبَتُهُ حَيْثُ مَثَلَتْ حَالَهُ فِي بِلَاكِهِ بِحَالِ مَسَالِ بِهَ الْوَادِي وَفِي طَوْلِ  
غَيْبَتِهِ بِحَالِ طَارَتْ بِهِ الْعَنْقَاءُ مِنْ غَيْرِ الْكَلَامِ لِلْوَادِي مَدْخُلٌ فِي بِلَاكِهِ  
وَلَا لَلْعَنْقَاءِ فِي طَوْلِ غَيْبَتِهِ وَالنَّظِيرُ الْأَوَّلُ نَظَرٌ إِلَى التَّمْثِيلِ الْحَقِيقِيِّ لَمَّا سَالِ  
بِهِ الْوَادِي مَتَحَقِّقٌ كَثِيرٌ الْوُقُوعِ وَالثَّانِي نَظَرٌ إِلَى التَّمْثِيلِ الْخَيْيَالِيِّ لِأَنَّ نَفْسَ  
الْعَنْقَاءِ لَمَّا كَانَتْ مَعْرُوفَةً أَكْثَرُ مَجْرُورٌ الْجِسْمِ كَانَ مَثَلًا طَارَتْ بِهِ الْعَنْقَاءُ  
لَا مَجَازًا مَقْدَرًا مَفْرُوضًا الْوُقُوعِ وَفِي الصَّحَابَةِ الْعَنْقَاءُ الدَّاهِيَةُ وَأَهْلُهَا  
طَائِرٌ عَظِيمٌ مَعْرُوفٌ أَكْثَرُ مَجْرُورٌ الْجِسْمِ قَالَ الْخَطِيبُ الْعَنْقَاءُ أَسْمُكَ  
وَيَا نَيْسَبَ الْتَمَثُّلِ إِلَى لَفْظِ الْعَنْقَاءِ وَنَقَلَ عَنِ الْأَزْهَرِيِّ أَنَّ جَوَالِي الرَّسْلِ بِهَا  
جَبَلًا مَشْرُوعًا بِدَفْعِ بَقَايَا الدَّالِ الْأَهْمَلَةِ وَكُونَ الْمِيمِ وَالْخَاءِ الْمَجْمُوعَةِ فَذَرَفَتْ سَمَكَةً  
مَنْقُولَةً وَكَانَ فِيهِ طَيُّورٌ كَثِيرٌ وَفِيهَا طَائِرٌ قَرَأَ أَحَدُ الطُّيُورِ لَهَا عَنَقُ  
طَيُّورٌ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَشْهُوبٌ بِكُلِّ الْأَلْوَانِ وَكَانَ مَرَاغَا دِيمًا أَوْ تَنْقُضُ عَلَى  
الطُّيُورِ رَفْعًا كَلَامًا فَجَاءَتْ بِوَسْمٍ وَلَمْ يَجِدْ طَيْرًا فَانْقَضَتْ عَلَى صَبِيحَتِهَا  
فَذَبِيتَ بِهَا فَسَمِيَتْ عَنْقَاءً مَخْرَبٌ لِأَنَّهَا تَخْرِبُ كُلَّ مَا أَحَدَتْهُ ثُمَّ انْقَضَتْ  
عَلَى جَارِيَةٍ قَارِئَتِ الْجَمْعَ فَذَبِيتَ بِهَا فَسَمِيَتْ بِهَا فَسَمِيَتْ خَطْلَةً لِمَا هُوَ  
صَفْوَانٌ فَذَعَاءٌ عَلَيْهَا فَقَالَ اللَّهُمَّ خُذْهَا وَاقْطَعْ نَسْلَهَا فَاصْبِرْ بِهَا  
صَاعِقَةً فَاحْتَرَقَتْ فَضَرَبَ بِهَا الْعَرَبُ مَثَلًا فِي أَشْعَارِهِمْ وَقِيلَ قَدْ عَصَى  
عَلَيْهِ حَنْظَلَةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَذَبِيتَ اللَّهُ بِهِ إِلَى بَعْضِ حَزْبِ الْبُحَارِ الْمُحِيطِ بِكَ  
خَطِّ الْأَتَوَادِ وَحُزْبَةٍ لَا يَصِلُ إِلَيْهَا النَّاسُ وَالْأَوَّلُ يَنَاسِبُ الْأَهْلَاكَ

الكلية وهذا

الكلية  
قارب البلوغ

وَالثَّالِثُ أَنَّ ذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ وَفَعَلَ الشَّيْطَانُ أَوْ الْكَافِرُ وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ طَرْدُ رُوحِهِ عَنْهُ  
بِأَقْدَارِهِ تَكَالَّفَ أَتَاهُ اسْتِدْالُ الْفَعْلِ إِلَى الْمُسَبَّبِ إِلَى رَاجِعِ أَعْرَافِهِمْ لَمَّا رَسَخَتْ فِي  
الْجَدِّ وَالْكَفْرِ وَتَحَكُّمَتْ بِحَيْثُ لَمْ يَبْقَ طَرِيقٌ إِلَى تَحْصِيلِ آيَاتِهِمْ سِوَى الْإِلْهَاءِ  
بِهَذَا الْكَلِمَةِ وَهَذَا يَنَاسِبُ طَوْلَ الْغَيْبَةِ الْمَفْرُوضَةَ **قوله** الثَّالِثُ أَنَّ  
ذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ فَعَلَ الشَّيْطَانُ أَوْ الْكَافِرُ وَحَاطَهُ أَنْ يَجْعَلَ الْخَتْمَ عَلَى الْإِسْعَارَةِ  
أَوْ التَّمْثِيلِ أَنْ يَبْقَى وَيَجْعَلَ لِسَانَهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمَجَازٍ أَوْ بِأَبَابِ الْمَنَادِ الْفَعْلُ  
إِلَى الْمُسَبَّبِ لَمْ يَلْجَأْ تَعَالَى فِي الْحَقِيقَةِ إِلَى الشَّيْطَانِ أَوْ الْكَافِرِ فَقَدْ لَاقَاهُ  
تَعَالَى لَمَّا كَانَ هُوَ الَّذِي أَقْدَرَهُ وَفَعَلَهُ لِيُذَكِّرَ الْفَعْلُ لَمَّا اسْتَدَّ إِلَى الْأَمِيرِ  
فِي قَوْلِهِمْ بَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ كَذَا فِي الْخَوَاشِ الشَّرِيفَةِ وَأَوْرَدَ عَلَى هَذَا  
الرُّجُومَ بَأَنَّهُ يَقْتَضِي مَسْحَ الْمَنَادِ الشَّرُّورَ وَالْقَبَاحَ إِلَيْهِ تَعَالَى بِأَخْتَارِ الْأَقْدَارِ  
وَيُكْمِلُ **قوله** وَالرَّابِعُ أَنَّ أَعْلَى مَرْتَبَتِهِمْ أَيْ ضَمًّا لِرُوحِهِمْ الْحَقِيقَةِ بِأَيْدِيهِمْ  
فَإِنَّ الْأَعْلَى فِي جَمْعٍ عَمِلَ فِي دِيْوَانِ الشَّجَرَةِ فَتَبَيَّنَ الصَّغِيرُ فِي تَوْنِهِ  
مُتَّحِجَةً غَيْرَ ظَاهِرَةٍ كَمَا أَنَّ الْأَعْلَى فِي ذَلِكَ وَمَحْمُولُهُ أَنَّ الْخَتْمَ لَيْسَ  
بِمَجَازٍ عَنِ الْإِلْهَاءِ إِلَى الْكُفْرِ وَالْمُنْعَى عَنِ قَبُولِ الْحَقِّ حَقِّ عَيْتِهِ لِسَانَهُ إِلَى اللَّهِ  
تَعَالَى حَقِيقَةً بَلْ هُوَ مَجَازٌ عَنِ تَرْكِ الْقَسْرِ وَالْإِلْهَاءِ إِلَى الْإِيمَانِ فَانْقَضَ خَتْمُ  
عَلَى قُلُوبِهِمْ أَنَّهُمْ لَمْ يَقْضُوا عَلَيْهِمْ وَلَيْسَ بِهَذَا الْمُنْعَى أَيْضًا عَنِ تَرْكِ الْقَسْرِ  
مَقْصُودًا فِي نَفْسِهِ بَلْ هُوَ كُنَايَةٌ عَنِ تَسَاوِيهِمْ فِي الْكُفْرِ وَالظُّلْمِ لِأَنَّ أَعْرَافَهُمْ  
رَسَخَتْ فِي الْكُفْرِ وَتَحَكَّمَتْ فِيهِ وَلَا تَوْلَا ابْتِغَاءَ التَّكْلِيفِ عَلَى الْإِخْتِيَارِ  
لَا لِحُجَّتِهِمْ إِلَى الْإِيمَانِ لَكِنْ لَمْ يَلْجَأْ بِهِمْ أَبْقَاءُ غَضَبِ التَّكْلِيفِ وَهُوَ تَابِعُ الْكَلْفِ  
فَبَدَلَهُ أَيْمَانَهُ بِمَا كَلَّفَهُ بِأَخْتَارِهِ أَنَّ الْمَرَادَ بِالْإِيْتَابِ بِمَا فَعَلَهُ قَسْرًا وَاجْتِهَادًا  
فَأُطْلِقَ الْخَتْمُ عَلَى تَرْكِ الْقَسْرِ بِمَجَازٍ أَمْرًا سَلَّاهُ عَنْهُ عَنْ ذَلِكَ التَّسَاهُلِ  
وَرَمَزَ بِهِ الْوَجْهَ أَيْضًا بِأَنَّهُ هَالِكٌ عَنِ الْقَرِينَةِ وَتَغْيِيرِ الْمَنْظُمِ لِيَجْعَلَ الْخَتْمَ بِمَجَازٍ  
عَنِ تَرْكِ الْقَسْرِ ثُمَّ جَعَلَ كُنَايَةً عَنِ تَسَاوِيهِمْ فِي الْغِي وَالظُّلْمِ بِحَيْثُ  
يُجْتَنَبُ جَوْنُ إِلَى الْقَسْرِ **قوله** عَمَّا تَرَكَهُمُ بِالْقَسْرِ جَوَابٌ لِمَا قَوْمٌ فَانْزَعُوا  
لَا يَأْمَنُهُمْ نَبِيَانُ لَوْجٍ بِسَبِيَّتِهِ مَدْفُوعٌ لِمَا جَوَابُ يَفْعُ أَنْ تَرَكَهُمُ الْقَسْرَ وَالنَّجْمَ  
عَنْهُ بِالْخَتْمِ سَدًّا لِأَعْيُنِهِمْ مَا حَيْثُ أَنْ سَدًّا لِعَيْنِهِ الَّذِي هُوَ الْقَسْرُ طَائِرًا  
كَأَنَّ الْخَتْمَ سَدًّا لِلشَّيْءِ الْمَحْتَمَلِ الْمُحْتَمَلِ عَلَيْهِ مَا حَيْثُ أَنْ سَدًّا لِعَيْنِهِ  
النَّحْضُ بِهَ **قوله** وَفِيهِ أَشْعَارٌ إِلَى إِيضَارَةِ الْكُلِّ بِهَذَا الْمَجَازِ كُنَايَةً



الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قولهم بل قلوبنا في كتمان دعوتهم اليه  
 وفي اذاننا وقرو من بيننا وبينك حجابا واستترناهم كقولهم تعاليم يكن كفو من اهل  
 الكتاب الآية السادسة ان ذلك في الآخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتحقيقه ويتقن قوه وقوه ويشهد  
 قوله تعا ونحشهم يوم القيمة  
 على وجوههم عجا وبهائم وصمما الى النهاية **قوله** الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون انما ال يكون  
 قلوبهم بسمته بحرف الملائكة فان كثر القلوب في الكثرة يومئذ الختم عليها لما ان ثبوت الوقر في الاذان  
 وبيخضونهم وينفرون عنهم ختم عليها وثبوت الحجاب تخشيعه للابصار لان الحجاب الخشاعة حجاب  
 مانع من الابصار واسناد هذه الامور الى الله تعا حقيقة لان الكفار يحزنون  
 لهذا القبيح اليه تعا والختم يجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا ثم ان  
 قوله تعا واستترناهم علة لقوله حكاية واورد على هذا الوجه ايضا ان بابا  
 سوق الكلام لان القصد بختتم الله اليه تقرير ما تقدم من حال الكفار  
 وتأكيده سواء جعل للتبني فانه اولا **قوله** تعاليم كقولهم تعا لم يكن الدنيا  
 كفو وانما يخبر بغيره في قوله حكاية كلام الكفرة ونقله بالحق لا بالجدارة  
 ثم كتمانهم واستترناهم قوله تعا لم يكن اليه اذ قد حل فيه على سبيل التكميل مع  
 جاكنا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون لا نعلمك  
 عند ديننا ولا نتركه حتى يبحث ابن ابي عمير في التوراة والابجيل وال  
 الى الحق كفو وانه كتمانهم الله بهم حكاية عما فوكم انهم كانوا يقولون  
 كذا وانما جعل على الاستهزاء لانه لو كان ابتداءا خبايا مع الله لما ان الايمان  
 عند دينهم الذي كانوا عليه واقعا متحققا عند مجي الرسول عليهم السلام  
 ولم يقع فتحين الاستهزاء والتهكم وفايدة هذا الاستهزاء الوعيد  
 التهدي **قوله** والسادس ان ذلك الختم في الآخرة الى حاكمه ان ختم القلوب  
 وابطال القوى ليس في الدنيا حتى يكون تركا لا صلي فلا يستد اليه  
 تعاليم انما هو في الآخرة جزاء على اعماله والجزاء ان يكون ما جنى الاعمال  
 وجزاء سبيلها فترعد في لا فكم فالاسناد على حقيقة وانما التجوز  
 في التعبير عما مستقبل بلفظ اما في تحقيقه وقوه وهو كثير في  
 القرآن **قوله** ويشهد له قوله تعا ونحشهم اليه تعا ان القرآن يفسر  
 بعضهم بعضا

شائبة

بعضهم بعضا فيشهد ببعثة هذا الوجه انه تعا اخبر عن ان يحشهم ويضيقهم  
 بقوله نحشهم يوم القيمة على وجوههم عجا وبهائم وصمما وقال ايضا  
 اليوم نختم على افواههم الآية وقال لهم فيما زفيرا وهم فيها  
 لا يسمعون **قوله** السابع ان المراد بالختم وهم قلوبهم الى هذا الوجه  
 حكى عما الى الحيد البصري واختاره الجبالي والقاضي عبد الجبار  
 وحاطه ان المراد بالختم بسمته وعلامة يحياها الله في قلوب الكفرة و  
 اسماعهم ويختم الملائكة بذلك انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيخفونهم  
 ويخفونهم فبسمتهم الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة  
 اصلية ثم لشتق من الختم بمعن الوسم صيغة الماض استعارة تبحية وبذلك  
 الوجه بال غير ما في الكافي الا ان المحضلة ذكر ويحل في وجوه التأويل  
 التي اورد بها في التفسير مما يورد على مذاهبهم فزاد بها المصدا على ما  
 في الكافي من الوجوه الخمسة الاولى واورد عليها ما اورد على الخامس  
 من ان كل واحد منهما غير مناسب للمقام وعلى السابع خاصة انه غير  
 مناسب لما بعده فانه لا مناسبة بين الغشاة والمانحة للابصار وبهذا  
 العلامة التي يستدل بها على حال ما اقسام بها وورد بان عدم المناسبة  
 سم لجواز ايراد الغشاة ايضا وسم كذلك فبمع لا يخفى **قوله**  
 وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم يخفى لك ما وقع في القرآن من امثال  
 هذه الكلمات مستدرة الى الله تعا فنجعل الختم الاسناد على الحقيقة  
 وان الله تعا حلهم كذلك ما غير حاجة الى تأويل غيرا من مشاهير لانه  
 لان الكلام من الله ولا قبح بالنسبة اليه واعتبرت بيقرفونه على الظاهر  
 كما تكون بمثل هذه التأويلات المذكورة التي متنادي على سوء حالهم  
 ووخامة ما كتم قول كلامنا مع ما عطف عليهم سبدا فقدم عليهم خبر  
 الذي هو قوله وعلى هذا المنهاج وقوله فيما يوافق ظ في الكلام المنفرد  
 من قولهم كلامنا وكلامهم فافهم فانه في قوة الكلام معهم **قوله** وعلى ستمهم  
 مع محطوف على قلوبهم الخرد فح لا حقال ان يكونا دا خلا تحت



التخفية دون الختم فانه يحتمل ان يكون محطوفا على قلوبهم عطف مفرد على مزج  
 فيكون متعلقا بالختم من جهة الجمل الفعلي التي قبله ويحتمل ان يكون  
 محطوفا على ما بعده خبرا مقدما لقوله غشوة فانها وان كانت نكرة لكنها محطوفة  
 بتقدير يحجب النظر فيكون متعلقا بالتخفية ومن جهة الجمل الاسمية و  
 اختياره لدلالة اشارة الى الاول بقوله لقوله وختم على سمعهم  
 وقلوبهم وغشاؤه وجعل على سمعهم غشاوة فانه نص في ان السمع داخل  
 تحت الختم دون التخفية فان القرآن يفسر بعضه بعضا وذكرنا في  
 نكتة تفيد ان الختم في ختم الله على قلوبهم واما ختمه في ختمه على سمعهم  
 وقلوبهم ان هذا المقام مقام امرهم على الكفر وعدم قبولهم للايمان  
 وذلك مما يتعلق بالقلب فالمنا سب فيه تقديم القلب وذلك  
 المقام مقام بيا لا عدم قبولهم النصيحة وعدم مبالاةهم بالمواعظ  
 واذ ذلك مما يتعلق بالسمع فالقلب هو فيه تقديمه **قوله** وللوفاء  
 على الوقف عليه اشارة الى دليل ثانيا وتقدمه ان اتفاق القراء على  
 الوقف على سمعهم والاستدعاء من قوله وعلى قلوبهم يدل على ان  
 داخل تحت الختم اذ لم تكن كذلك بل كان خبرا لقوله غشوة نص  
 يحل الوقف تكيف الاجماع **قوله** ولانها لما اشتركا في اشارة  
 الى دليل ثالث على المقصود عقلي فان الاولين كانا نقلتين وحاملين  
 ان السمع كالقلب لا يختص بجهة من الجهات وهو فانه يمتد الى الاراء  
 مطلقا من غير اختصاص بجهة دون جهة بخلاف الغشاوة فانه  
 تمنع الادراك من جهة المقابلة فقط لا اختصاص ادراك العين  
 بذلك الجهة فالختم يناسب السمع كالقلب واما التخفية فانه  
 يناسب البصر دونها واعتراض عليه صاحب الكشف باللفظ  
 الخطاء والغشاوة لما ينبغي انما خصوص جهة المحاذاة بل لان  
 الغشاء في امراض العين مشهور والغشاوة انساب بها اشهر يريد  
 ان الخطاء والغشاوة قد يحيطا بجميع جوانب الشيء كالتخفية و

ولانها لما اشتركا في الادراك  
 في جميع الجوانب جعل المانع  
 لها عن فحاش الغشاوة و  
 المختصة بتلك الجهة وكور  
 المحاذ ليكون اذ لم يعل  
 شدة الختم في الموضوعين  
 واستقلال واحد منهما بالحكم  
 ووحده السمع للامن عن  
 الالباس واعتبار الاصل  
 فانه مصدر في الاصل والمطارد  
 لا يحجب او على تقدير مضاف  
 مثلا على حواش سمعهم  
 ولا ينافي جمع بصروهم  
 ادراك العين ويطلو محاذها  
 على قوة الباصرة او على الحفوف  
 وكذا السمع وحل المراد بهما في الآية الغشوة لانها من جهة الختم والقبلة المفروضة  
 والمتغطية وبالقلب ما هو محل العلة قد يطلق

من جهة  
 بل يدرك  
 الجهات قال  
 منها ايضا  
 ينبغي ان لا  
 يكون منصف  
 من جهة  
 من الجهات  
 وهو الختم  
 من الختم

والقبلة المفروضة على الشيء فلا يكونان مخصوصين بجهة المحاذاة  
 واحجب عن هذا الاعتراض بان المقصود منهما ليس الا المحاذ  
 بين الراشدين وامر في اختصاصهما بالمقابلة وافي **قوله** وكثر الجار  
 ليكون اول الخ يريد به دفع ما يمكن الا يورد بهما من انه لو كان السمع  
 داخل تحت الختم لم يحتاج الى اعادة الجار بل يكفي ان يقال ختم الله  
 على قلوبهم وسمعهم لان المحطوف عليهم وانما يحتاج الى اعادة  
 الجار اذا عطف على الضمير المحرور وتقرير الدفع ان اعادة الجار  
 وتكرره بهما لتكثير الاول ان يكون اذ لا اي اشارة ازيد دلالة على  
 على شدة الختم في الموضوعين اي القلب والسمع والاخرى ان يترك على  
 استقلال كل منهما اي من القلب والسمع بالحكم والختم اما الاول  
 فلا في ملاحظة معنى الجار في كل منهما على ما يقتضيه الخطف ينبغي  
 ان يكون الفعل متحدا بآباء الجار من انه يتحدى بنفسه من غير حاجة  
 الى حرف الجر ولا اشك ان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدون  
 يدل على زيادة المعنى والمناسب للزيادة بهما هو النفذة فكان  
 دلا علىهما بلا اعادة الجار فاذا عيدت كانت اذلا واما الثانية  
 فلان الختم على القلب لا يستتبع الختم على السمع احلا فيحتاج  
 الى الاعادة ليفيد كون السمع ايضا مختوما واما الختم على القلب  
 فانه بما يكون تابعا للختم على السمع فانه اذ لم يسمع لم يحفل  
 السمعيات ولذلك ترك اعادة الجار فيما قدم فيه ختم السمع  
 على ختم القلب كما في قوله تعا وختم على سمعهم وقلوبهم **قوله** ووحده  
 السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل جواب عن يقال ان السمع  
 لفظ مفرد اضيف الى ضمير الجمع والمجموع لا يكون لهم سمع واحد  
 بل لكل واحد منهم سمع فيقتضيه فقط ان يقال واسما عنهم  
 سيما ان ما قبله وما بعده كليهما جمع وتقدم الجواب انه اورد

بين الراشدين بيان



مفردا لا احد من غير احد من الامم من الانبياس وبينا انه اذا كان مدلول  
اللفظ اما منفصلا عن الشخص مثل الخوب والفرس فلا يجوز  
اطلاق اللفظ المفرد وارادة المعتد فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند  
ارادة الانواب والافراس حذر احد البس اذا يجوز اشتراك جماعة  
في ثوب واحد وفرس واحد واما اذا لم يكن مدلول اللفظ امر منفصلا  
كالسمح فيجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة المعتد لخدم البس  
لظهور انه لا يجوز اشتراك شخصين فصاعدا في سمي واحد وثانيهما  
اعتبار الاصل فانه اي السمي مصدر في اصله يقال سمي سمعا و  
سمعا واعصارا لا يجمع لانها تدل على امة واحدة المعارة على الدلالة  
على التعدد والجمع يستلزم التعدد ولذا اعني ايضا لا يثنى فلا يقال  
جلست جلوسين او جلوسات الا ان يقصد العدد او النوع وهما  
لم يقصد شئ منهما في الحواشي الشريفة وكذا الحال في المصادر وعند  
لحم الاصل واما المخرج فالاختصار والتفنن بتوحيد السمي وجمع  
اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدر كانه نوع واحد ومدر كانهما  
انواع مختلفة وما قيل من ان دلالة وحدته على حدة متعلقة لا يعلم  
من اي الدلالة هي مد فروع بانها من الدلالة التزامية التي يكفي فيها  
بأن لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلاغ انتهى  
يريد ان ما ذكر من انه الوجهين مجتوز للتوحيد فلا بد من مرجح وهو  
الاختصار والتفنن الى علم ان القرطبي قال وقراء على اسماءهم على هذا  
فعل بهذا لا يتوج شئ ولا يحتاج الى عدد للتوحيد الا توحيده **قوله**  
او على تقدير مضاف عطف على الجار والمجرور اعني قوله للامم **قوله**  
مثل وعلى حواس سمعهم الحواس جمع حاسة القوة الحسية  
الى الدلالة وفي الحواشي الشريفة فيكون السمي في معنى المصدر  
وفيما سبق من الوجهين كان القوة السامعة وجوز ان يكون فيها جمع العفو  
عنه

**قوله**

**قوله** والابصار جمع بصير وهو ادراك العين في الله الكشاف البصر  
نور العين وهو ما يبصر به الواقي ويدرك امر ثبات كان البصيرة  
نورا للقلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانها جوهران لطيفان  
خلقهما الله تعالى للابصار والابصار والمصدر عند وفستره  
بادراك العين لان الظاهر كونه مصدرا فالحنا سبب ان يفيد الادراك  
وهو ايها مجزوم في اللغة واما كونها نورين فليس مجزوما بحسب  
اللغة ولا تقتضيه الحفل وفي الحواشي الشريفة نور العين يعني القوة  
التي بها الابصار كما ان نور القلب هو القوة التي بها الحفل والافتكار  
ولفظ كانه في قوله وكانها ليس للتنبيه بل للفظ والتخييل الذي كثر  
استعماله فيه والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النوراني لا ما هو  
قائم بذاته ذبا بالي جعل القوى من قبيل الصور اي النوعية  
دون الاعراض انتهى وانت خير بانه على هذا التقدير يكون القول بكونهما  
جوهرين مطلقا غير مجزوم به فلا وجه لترك المجزوم به واختيار  
المطلق ثم ان عدم كون القوى امرضا لا يستلزم كونها اجساما  
اذ يكفي فيه كونها جواهر فاذكره امضا لم واقوم فلذلك عد اليه  
**قوله** وقد يطلق اي البصر مجازا الى بطل يفا مجازا على القوة الباصرة  
وهي قوة مودعة في العصبين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم  
تفترقان فيناديان الى العينين يدرك بهما الاضواء والالوان  
والاشكال **قوله** وعلى الحواس وكذا يطلق لفظ البصر مجازا على  
الحواس المختصة اسمي بالعين **قوله** وكذا السمع يعني ان يطلق  
حقيقة على الادراك المختصة بمتعلق بالاموات وقد يطلق مجازا  
على القوة السامعة المودعة في العصب امفروش في مقعر الصماخ  
وعلى العفو اعتبار الذي هو الله ذنا ويجمع على اذان **قوله** ولعل المراد  
بهما اي بالسمع والبصر واشاد بكلمة لعل الى انه غير مقطوع به لا كما  
جملة على الحقيقة بتقدير مضاف الى سبق **قوله** الحواس الى الاذن و



والعلم **قوله** لانه اشد من نسبة الختم الى اي باعتبار المعنى الحقيقي الذي يكون  
بالجسم على الجسم اذ المناسبة المحتسبة في الالفاظ انما هي باعتبار المعاني  
الحقيقية وان لم يكن مرادة منها فكونه اشد من نسبة باعتبار انها جملان  
صالحان للختم والتخطية على عليهما بخلاف المعنيين الاخرين  
لها فانها عرفان تابعا لهما وهذا الاعتبار يتحقق فيها ايضا  
اصل المناسبة وان لم يكن **قوله** وبالقلب يحطوف على قوله  
بما اى ولعل المراد به القلب ما هو محل العلم لان الغرض من الختم  
منع محل العلم والا واذ كان مراد به واختلفوا في محل العلم قد  
فذهب اكثرهم الى انه الدماغ ولذلك لا يعلم شيئا مما اختلف دماغه  
ويجزمهم الى انه داخل الجسم المصنوع به ولما تعارض ادلة الفريقين  
لم يثبت جبريد فيا للتكتم **قوله** وقد يطلق الى القلب ويراد به  
الحقل والمعرفة اي التأمل والاعتبار **قوله** كما في قوله تعالى ان  
في ذلك لذكورى على كانه قلب اذ اعتبر في الاذكار انما هو  
نفس العلم والتأمل والتفكر لا محله لانه وجود محله بدون  
اعماله بالناسل والتفكر لا يفيد اذ كان قبيلا هذا مخالف لما  
اختلفوا في تفسيره حيث قال اي قلب وانه يتفكر في حقائقه  
اقول لا مخالفة اصلا فانه اشار بتوصيف القلب بكونه واعيا  
متفكرا في الحقائق الى الا القلب بهما ما جاز باعتبار هذا الوصف  
ولاشك ان اعتبار الموصوفين ما حيث يرجع الى اعتبار الوصف  
فيرجع الى ما ذكره بهما **قوله** وانما جاز اما لانه مع الصاد الى  
واعلم ان الامالة ان تخو بالالف نحو الماء وبالفتح نحو الكسرة  
ولما شرط فصل في ما محله فكان القياس ان لا يجوز  
في كلمة ابصارهم لان الامالة فيها تدعى تسفل صوت الصاد  
وهو بينا في كونها من الحروف المستحلية التي يتصعد الصوت  
بها الى الحنك الاعلى ولذا قالوا الفتحة تمنع عن الامالة

متى كان حرف

متى كان حرفا مستحليا فاشاد المصنف الى وجه جوازها بقوله لان الراء  
المكسورة تغلب المستحلية لما فيها من التسكين وتقريره اقول الراء  
تكررت كسرتها ايضا فكانت غالبة على المستحلية الواحدة سيما  
وقد قامت الكسرة مقام كسرتها فان ذلك اعمولا على  
الامالة قال في الفصل الراء المكسورة اذ اوليت الالف بحال  
لهما لا بحال مع غيرها فقول هو طارد وغارم وقال فيه ايضا  
وتغلب المكسورة غير المكسورة كما تغلب المستحلية انتهى ولما  
كان تكرار الراء في موجبات تكرار حركاتها اختص المصنف  
الكسرة ولم يذكر قوله كان فيها كسرتين **قوله** وغشوة  
رفع بالا ابتداء عند سيبويه اي مرفوع على انه مبتداء وعلى  
ابصارهم ضريح قدم عليه وليس لتكرير الجار كما في وعلى  
سبحهم لانه غير داخل تحت الختم كالسبح ثم ان القول  
برفعها بالا ابتداء لا يختص بسبويه بل هو قول الجمهور لانهم  
شرطوا في رفع ما بعد الجار والمجرور على الفاعلية تقدم نقل او  
استفهام او نحوهما مما يجتهد بحتم عليه اسم الفاعل في العمل الا  
ان الالف خفت لما اشتهر نزعها مع سيبويه ذكره  
لا لكونه مخصوصا به بل لشهرته المتعاقبة **قوله** وبالجار والمجرور  
عند الاخفش اي مرفوع عند من على انه فاعل الظرف لا مبتداء فلا  
ضمير في الجار والمجرور بل هو نائب عن المتقرب ورافع للفظ و  
ليس الاعتماد عند شرطه للعلل وهو قول الكوفيين ايضا  
لان التقدم المذكور ليس بشرط عند من ثم ان الاخفش و  
الكوفيين لا يمنعون الرفع عن الابتداء بل يجوزون الوجهين  
بخلاف سيبويه فانه يمنع كونه فاعلا للفظ **قوله** ويريد  
اي يريد ان الالف خفت الحذف على الجملة الفعلية اذ الحذف



عليها يناسب تقدير الفعل وهو جعل بلا اعتماد على شيء فكذا ما ينوب  
 منها من الجار والمجرور وايضا كقول التماسب بين المحطوف عليه  
 والمحطوف عليه في الفعلية **قوله** وقراء بالنصب اي قري غشوة  
 منصوبة فتذكر كبر الضمير بنا وبلا غشوة بالخطا او بنا وبلا المذكور  
 وفي الثاني وقري غشوة **قوله** الكسر الخرف الاول ونصب الاخر كما  
 كان ذلك مستندا كما يهمل لم يذكره امير قيل انما اوردته بعبارة  
 التمرين كقول هذه القراءات كلها سواء قلنا اعطية وغيره  
 انه قراء بالنصب بغير الضمير على ما هم **قوله** على تقدير وجعل على  
 امصادر الى اي على تقدير فعل مناسب للمفعول سواء كان مفعولا  
 للفعل المحطوف عليه او لا ويهمل الفعل المستلزم ختم فاعل جعل  
 واحداث وقد صرح بجعل عاملا في قوله وجعل على بحر غشوة  
 فيكون على طريقة قوله غشوة ثبنا وماء باردا اي سقيته لانه  
 المناسب لا التحليف **قوله** او على حذف الجار الى عطف من  
 حيث المعنى على قوله على تقدير وجعل اي قري بالنصب اما على  
 حذف الفعل وتقديره اي على حذف الفعل وتقديره او على حذف  
 الجار من غير حذف للفعل فكان الاصل وحتم الله على ابحارهم  
 بغشوة فحذف الجار ولو فعل والفعل ولما كان الاجماع على الوقف  
 على قوله وعلى سمعهم يمنع هذا الوجه آخره مع كونه المحذوف والاحوال  
 ما كما بابا شايحا ذابا **قوله** وما يضمن والوجه اي وقري بضم الغين  
 ورفع الشاء وكذا قري بفتح الغين ونصب الاخر الذي هو الشاء  
**قوله** وبها لغتان فيها اي ضم الغين المجرية وفتحها لغتان في  
 غشوة **قوله** بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة اي  
 وقري بدون الالف مع كسر الغين المجرية ورفع الاخر وفتحهم  
 ورفع الاخر ونصبه بتقدير جعل مثلا **قوله** غشوة بالفتح  
 الغير المجرية ولم يبين حركة الاول واخر اب الاخر فيقول بفتح

و بالكسر وبالنصب اي

وغشوة

الاول ورفع الاخر وقيل يحتمل فتح اوله وكسره مع رفع اخره و  
 نصبه وفي الحواشي الشريفة العشاء مصدر الاعداء وهو ما لا يبعث  
 بالليل ويصير بالليل ولعل المعنى انهم يصعدون الاشياء ابحار  
 غشوة لا البصار عبرة استمرار وهو نص على انها بفتح الاول ورفع الاخر  
 وبالنصب واما العشاء بالفتح والميد فطعام يؤكل بعد الزوال ويقابل  
 العشاء وهو ما يؤكل قبل الخزال **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه  
 يريد ان قوله تعالى ولهم عذاب عظيم جملة مستأثرة لبيان الوعيد  
 وما يستحقونه **قوله** بناء ووجه اما بناء فلان كلهما على وزن  
 فعال بفتح الفاء واما وجه فلان المراد بهما فاستوفى العذاب الذي  
 يستحق به الجاني عما العارضة الما الجنائية التي وقع العذاب المذكور  
 المذكور جزاء عليها ويرتفع به غير ذلك الجاني عما ارتكب مثلها  
**قوله** اذا امسك اذا اعرض عما ذكرك الشئ وامتنع عنه فسمى العذاب  
 عذابا لانه يمسك الجاني عما الجنائية ويمتنع عنها **قوله** ومنه اعاء العذاب  
 لانه يمتنع العطف الى اي ومن قراهم اعذب عن الشئ اخذ قوله اعاء  
 اعاء العذب لانه يكف العطف بخلاف الجاني فانه يزيد فيه مع  
 الامساك **قوله** ولذلك وكولا الماء العذب يفتح العطف ويكفه سمي  
 نقا بضم النون والقاف والماء المحجى لان النقي الكسر والماء العذب  
 ينقي العطف ويكره وفي الصحاح النقا الماء العذب الذي ينقي  
 الفؤاد ويسرده وفي الفاموس النقا في الماء البارد والعذب  
 الصافي **قوله** قراتا اي ذلك المذكور ايضا سمي الماء العذب قراتا لانه  
 يوقف العطف اي يكره يقال رقت الشئ يوقفه اي ثمة وكسره  
 بيده كما يوقف المدر والعظم البالي فهو على القلب الحكا في كلامهم  
 الكثر في اي جعل المحل موضع الفاء والفاء موضع الجبر وعلى هذا فوزن  
 قرات عقال صرح به في الحواشي الشريفة ويستدل منه ان فهو الكوفة  
 انما سمي قراتا لكونه عذابا جديدا **قوله** ثم استمع فيه وفي الحواشي

الشريفة



اي اتسيع في العذاب بالتعظيم دون النكال يقال قد حُجَّ الشئ الى ان يثقل في  
 قادم انتهى يريد انهما كانا في الاصل مترادفين ثم اتسيع في العذاب بالتعظيم بالا  
 لتجمل في معنى اعم من اصل معناه وهو الالم المستقل وان لم يكن رصدا للجاني  
 والقادر في نفاذ ودال وجاء مرارا معناه المستقل في القاموس قد حُجَّ  
 الدين كنع انقله وفوادح الدهر خطوبته وافدح الامر والسفوح وجده فادح  
 اي متقللا صعبا والغادحة النازلة انتهى **قوله** اي عقابا يورثه الجاني  
 تفسير للنكال **قوله** يورثه الجاني في عدم المعاودة صفة مفيدة لقوله عقابا  
 فيكون النكال اخص من العقاب فيلزم من ان لا يتحقق النكال في الاخرة  
 فيشكل بقوله تعالى في حق فرعون فاخذ الله نكال الاخرة والاولى الا  
 ان يقال النكال يجرها هناك مجازا عن مطلق العقاب **قوله** فهو اعم  
 منها اي العذاب بعد ما اتسيع فيه اعم من النكال والعقاب اما عموم  
 عن النكال فلتحقق العذاب بذونه في الآلام الاحرارية فانها لم يرد بها  
 ددع الجاني عدم المعاودة بل هي جزاء للجنايات التي اكتسبها العبد  
 في الدنيا واما عمومها عن العقاب فلا الا لآلئ التي تلحق الاطفال والبهائم  
 عذاب وليست بعقاب فقد تحققت العذاب بدون العقاب ايضا  
 فيدل الضمير في منها راجع الى ما يكون نكالا ولا يكون نكالا لوجوده  
 في كل منها بدون الاخر ومراد به الضمير الى العقاب فقد راعى  
 سنن الصواب انتهى وانت خبير بان لا يكون نكالا ليس بمذكور  
 وانما المذكور هو النكال والعقاب والدليل الذي ذكره جار في كل  
 منها على حقيقته فاعتبار العقاب في المرحح هو الصواب **قوله**  
 وقيل لتتفاه الى يريد بيان وجه كون العذاب هو النكال مع كون الدنيا  
 شيئا يلجأ وحالا طيبا فاشار الى ان وجهه ان العذاب مشتق من التعذيب  
 بمعنى ازالة العذب ولا شك ان ازالة العذب اي الشئ المليح والحال  
 العذيب نكال واعلم ان لتتفاه في الثلاثي من المزبذ فيه انما يصح اذا  
 كان المزبذ فيه اشهر واوضح معنى من الثلاثي كما يقال الوجه مشتق  
 من المواجه

من المواجهة فان اعموا جهة اوضح واشهر من الوجه وفيما نحن فيه ليس  
 كذلك الا ان جعل العذاب مشتقا من العذب ليس له معنى كالتزام  
 كون العذب داخلا في مفهوم العذاب لوجوب دخول معنى المشتق  
 منه في المشتق فاضطر في لتتفاه الى جعل الثلاثي مشتقا من المزبذ فيه  
**قوله** كالنقدية يعنى ازالة التعذيب بمعنى ازالة العذب ليس بجعل لان  
 التقذية بمعنى ازالة القيد ثابت في اللغة وكذا المزمع فانه وان كان  
 عبادة عن حد القيام على المريض الا ان حد القيام عليه يلزمه ازالة  
 المرض **قوله** والعظيم تقييد للحقير الخ وفي العواشي الشريفه المراد  
 بالنقيض بينهما ما يدفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير وعظيم دفع  
 الاول بانه مخير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير  
 كان العظيم فوق الكبير الا يورى الى جريان العادة بان الاختسار  
 يقابل بالاشرف والتخسيس بالشريف كما فينيوهم من ان نقيض  
 الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباهات انتهى وانما حمل  
 على معنى العرفي دون الاصطلاحي لانه لا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب  
 فهو بمعنى المقابل **قوله** فكما ان الحقير دون الصغير  
 هما خيسان والحقير اخسهما لكون الصغير باعتبار المقدار والجهة  
 والمقدار باعتبار الدرجة والرتبة فجاز ان يكون الشئ خيرا والجهة  
 عظيم الرتبة لاحقر **قوله** والعظيم فوق الكبير اي هما شريفا  
 والعظيم اشرفهما لان الكبير والصغير لما كانا مقشين الى الجنة والحقير  
 والعظيم الى الرتبة فجاز ان يكون الشئ حال كونه كبيرا بحسب الجنة حقيرا  
 بحسب الرتبة فنظر الى وجه اخس وقصيف العذاب بالعظيم دون الكبير  
 هو ان العظيم لكونه بحسب الرتبة ادخل في هو بل شان العذاب فهو اشهر  
 انشأ باعقاف واليه اشار بقوله ومع التوضيف به انه اذا قيس باير  
 ما يجانسه اي من الالم والاذا قس منه جميعه وحق بالا فانه اليه وقد  
 افصح عن ذلك قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا روي



في الله جعل فتنة الناس لعذاب الله الآية وشيئا باينهما في ظنك بعذاب  
يكون العذاب به هو الواحد القهار **قوله** ومعنى التكبير في الآية اي معنى  
تكبير غشاة وعذاب فان اعقود بيان معنى تكبير بها لا بيانا معنى تكبير  
عذاب فقد ولذا قال في الآية ولم يقل فيه فانه لو قال فيه لان في العذاب  
لكونه الصدور في بيانها وانما جعل التكبير في غشاة على التنويح مع  
انه حمله بغيرهم على التعظيم اي غشاة اي غشاة لانه انما ينسب بقوله عذاب  
لان حمله بغيرهم على التنويح اظهر للنفادة التعظيم ما مخرج وصفه الدال  
عليه بجوهره وصيغته مع يتكرر يا ايضا كذا في الحواشي الشريفية ويجوز  
ان يحمل السكينة على التعظيم وحمل ما يسعد من مخرج وصفه الدال  
عليه بجوهره للسكينة كما في نسخة واحدة وامس الدابر وكان لهذا قال  
انما على صيغة التفصيل **قوله** وهو النعامي عن آيات الله اختار  
النعامي على الخبيث تفسيرها على ان ذلك من سوء اختارهم وشأته اطار  
اخرهم على النار كذا في الحواشي الشريفية **قوله** من الآلام العظام  
وصف الآلام بالعظام ليس للاشارة الى ان التكبير فيه للتعظيم  
حتى يتبين ما اشار اليه من كونه للتنويح بل ليظهر صدق الوصف  
المذكور اعني عظيم عليه ولهذا قال من الآلام فان ما كلمة من تدل  
على انه تمام صدق عليه ذلك الوصف وما في بعض النسخ من قوله نوع  
عظيم بزيادة لفظ عظيم فهو ايضا للاشارة الى صدق معنى الوصف  
المذكور عليه فتأمل بهما **قوله** بشرح حال الكتاب وهو قوله ذلك الكتاب  
لا ريب فيه يهدي للمتقين **قوله** ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله  
اي وهو قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب **قوله** وثني باضدادهم الذين  
حيث قال ان الذين كفروا سواء عليهم الآية لان المراد منهم المفلحون  
المجاهدين الذين لم ينفعهم انذار النبي صلى الله عليه وسلم فلم يؤمنوا  
ولا يؤمنوا اطلاقا ولا قلبا ولا لسانا في اشارة اليهم بقوله ظاهرا وباطنا  
فان معناه لسانا وقلبا فلا يندرج فيه المنا فقول سواء كان توبيخا

اي هو الواحد القهار

ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر لما افتتح سبحانه كتابه بشرح حال اهل الكتاب  
وساق لبيان ذلك المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله ووطأت فيه قلوبهم المستنير وثني  
باضدادهم الذين كفروا بظاهرهم وباطنهم ولم يلقوا الفتنه واسا ثلث بالنفس الثالث  
المذبذب بين القسمين وهم الذين آمنوا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم تكليلا للتفصيل وهم  
الموصول للعهد مرادهم ناس باعياضهم او الجنس العام الذي خص  
منه غير المصيرين لان المنا فقيرا آمنوا لسانا ونفهم الانذار ظاهر  
وبهذا يندفع ما ورد بهما شرعا الكتابين من ان هذا انما يظهر اذا جعل  
التعريف للعهد واما اذا جعل عن الجنس العام ففيه اشكال لتناوله المهر  
المصيرين من افاضيلهم والذين فضلوا **قوله** لم يلقوا الفتنه اي  
عروزلن عليهم ومعناه الشق والجانب يقال لم يلقوا الفتنه اي لم يلقوا  
اي لم ينظر اليهم ولم يلاحظ جانبهم والضمير في لفتة راجع الى الكتاب  
**او الايمان وجوز رجوعه الى الله تعالى ثلث جواب ما قوله**  
**بالقسم الثالث المذبذب** اي اشارة الى ما قاله تعالى في حوال المنان  
مذبذب بين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فان المذبذب هو  
المتردد وهم مترددون بين الايمان والخص والكفر انخفض لاصحابه  
الى احد الطرفين بالكلية **قوله** وهم الذين آمنوا بافواههم ولم يؤمن  
قلوبهم اشارة الى ما قال تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم يؤمن  
قلوبهم فانه ورد في المنا فقير واشاد الى ان المراد بهما بقولهم آمنا  
الظاهرهم كلمة دلالة على الايمان وهي كلمة الشهادة والى ان المراد بقوله  
وما هم بمؤمنين ان ذلك الاظهار بالقول لم يكن عن تقدير القلب لان  
محكم القلب **قوله** تكليلا للتفصيل علة لتثليث فان الناس اما ان يلقوا  
بكلهم الشهادة او لا الثاني في الكفر والمجاهدين بالكفر والاول اما  
ان يوافق قلوبهم المستنير او لا الثاني فيهم امناء فقون والاول  
هو المؤمنون **قوله** لا لهم مؤمنون الكفر اي علمه لكون المنا فقير اجبت  
الكفرة واشادهم بغضا الى الله تعالى مؤمن الشيء اذا طلاه بذهب  
او ففة ويحتمل نحاس او حديد والستر لازم لم دفع قوله مؤمنون  
الكفر ستره بالايمان الظاهر في قيل مجر دما ذكر لا بد من كونهم  
اجبت الكفرة اذ لا يخفى ان اذى المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين بالسبب المريح والمجاريات وسائر انواع الاذى

واختبث الكفرة واخضهم الى الله تعالى  
لانهم مؤمنون الكفر وخطوبهم  
خدا عا واستهزأوا ولذا ذكر  
قوله في بيان خيبرهم وحبهم  
واستهزأوا بهم ونهضهم  
وطعنهم وسجل على عيهم  
واخرهم وضرب لهم الامثال  
الذكر فيهم ان المنا فقير في  
فقيما عن الاسفل وقضهم  
على فقة المصيرين



اشد من التوبة المذكورة والتهنئة والنداء ويجوز ان يجاب بان المقربين  
لظهور كفرهم لا يمكن لهم المخادعة ويكثر عنهم اهل الايمان ويحسون  
في دغهم باسم الله والفتال محرم ولا يتيسر الاحتراس من المناقذين  
فيتمسك لهم ما ارادوا من الاذى فهذا او امثاله انما نشأ من العمومية و  
والمخالطة والمخادعة فلذلك صاروا اخبث **قوله** وخططوا به خداعا  
اي خططوا بالكفر مخا دعة اي قال الله تعالى خادعون الله و  
الذين امنوا **قوله** وهتراء اي خططوا به استهزاء ايضا كما قال  
تعالى حكايه عنهم انه غاخذ مستهزؤن **قوله** ولذلك اي وكون المناقذين  
المناقضين اخبث اولانهم موبوا الكفر وخططوا به خداعا واستهزاء  
طول الله في بيان خبيثهم وذلك التطويل حيث ذكر اعداءهم الايمان  
بالمبدء والمعاد ومخادعتهم ومرض قلوبهم وكذبهم وافتادتهم  
في الارض وتسميتهم المؤمنين **قوله** وجعلهم ولهم انهم يحتمل كل  
منهما بحسب اللفظ ان يقرأ بلفظ الفعل عطف على طول وهو مناسب  
للسباق والسباق وانه يقرأ بلفظ المصدر عطف على خبيثهم لان  
بيان الخبيث والجمل والتهنئة وقع في آيات متشابهة متشابهة  
اي في قوله وما الناس قولي اولئك الذين اشتروا الالهة بالذهب  
المنفقوا على ان قولي وتهيكم بافحامهم بصيغته اما في عطف على طول  
لانه آية مستقلة غير متشابهة بما قبله وهي قوله اولئك  
اشتروا الظلالة بالبدى فما رجحت تجارتهم وما كانوا مهتدين  
فان الملوك بالاستقلال عدم التشابك بما قبله **قوله** وسجل الله  
بصيغة اما في عطف على قولي وتهيكم من التسجيل وهو حكمهم  
القطعي **قوله** على عبيدكم وفي بعض النسخ موافقا للكلف على  
محمد بن عمر بن طغيا نهم اي حكمهم بالحقما قطعيا حيث قال ويحكم  
في طغيانهم يجمعون **قوله** وخرّب لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل  
الذي استوفى الآية **قوله** وقصتهم عن آخرها اي قصة المناقذين  
بحكمها مثله

بجميعها المشتملة على ثلث عشرة آية محطوفة على قصة المقربين اي  
على المجموع المشتمل على الالتيار وفي الحواشي الشريفة اي ليس هذا  
وفي ما عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المبالغة المصحية لعطف  
الثانية على الاولى بل هو من عطف جملة متعددة موقفة لغرض على  
مجموع جملة اخرى موقفة لغرض اخر فيشترط فيه التناسب بين  
الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا الصل عظيم في  
باب العطف لم يتنبه له كثير ولا فاشكل عليهم في مواضع شتى  
اشتهى واما بيان تناسب الغرضين فربما ان الجمل التي هي المحطوف  
عليها كانت موقفة لتقبيح حال الكفار المقربين على الكفر بآية  
لا ينفع فيهم الدعوة والاذار ان الجمل المحطوفة كانت موقفة لتقبيح  
حال المناقذين من الكفار المقربين على كفرهم ببيان تضاعف كفرهم  
وخبيثهم ولا خفاء في تناسب هذا بين الغرضين قيل في ما ذكره قدس سره  
تعرض بالسكاكي فقد قال في المفتاح ان قوله وامتازوا اليوم ايها  
المجرمون محطوف على مقدم مفروم مما سبق وهو وصف اصحاب  
المجنة وقوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله سلام  
فلا قولاً من رب رحيم وبهذا المقدار فامتازوا الالهة المجنة ويتراءى  
تقدير هذا بتكاتف فلذا قال الشريف الخلافة في شرح المفتاح  
بعد ما بالغ في تقدير كلامه ولا يخفى ما فيه من التعسف فالوجه  
في الآية ان يجعل ما عطف القصة على القصة وهذا عطف  
لم يذكره السكاكي اشتهى اقول ويحتمل في بيان عطف قوله تعالى و  
يشتر الذين آمنوا الآية مزيد تفصيل لعطف القصة على القصة  
نقلا عن الحواشي الشريفة وقد سبق الاشارة اليها ايضا في بيان قوله  
ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين اي عطف في قوله ان الابرار  
لن ينجم وان الفجار لن يجمع فتذكر **قوله** والناس اسلم اناس يفهم  
الامرة على وزن فعال بفتح الفاء **قوله** لغوهم لغوهم انسان الى تشديد



لكون اصل ناس اناسا بوجود الهمزة في المفرد وهو انسان وانس وبوجودها  
 في الجمع ايضا وهو اناس بفتح الهمزة لان الجمع يرتد الاشياء الى اصولها و  
 قد يقال لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من لفظ اخر والا لزم التسلسل  
 فعلى هذا لا حاجة الى لفظ الانسان مشتقا من لفظ آخر **قوله** حذفها في  
 لوقه فان اصلها لوقه حذف الهمزة للتخفيف وفي الحواشي الشريفية  
 اللوقه الزبده بالو ط ب وقيل الزبده وحدها يقال لوقه الطعام اذا  
 اكله بالزبده وبذا يدل على ان اللوقه لقة اخرى مما نقل في الصحاح  
 عن ابن جني عن ابن الكلبي الا ان اصله جعله لوقه الطعام ما خوزا من لوقه تخفيف  
 اللوقه انتهى يعني ان المفهوم مما ذكر في الصحاح ان فاء الهمزة في لوقه  
 هي اللام لا الهمزة المحذوفة فيكون لقة مخايرة للقة لوقه لان فاء  
 الكلمة فيها الهمزة **قوله** وعوض عنها حرف التعريف اي عوض في الناس  
 الذي اصله اناس حرف التعريف عن الهمزة المحذوفة واما الممثل فلا  
 تحويف فيه اذ يقال بعد المحذف لوقه بلا تحويف اللام **قوله** ولذلك  
 لا يكاد يجع بينهما اي ولا جل كون لام التعريف في الناس للنحويض  
 عن الهمزة المحذوفة لا يكاد يجع بينهما **قوله** والحد كونه في الاستعمال لئلا يلزم  
 في الجمع بين العوض والمعووض عنه وفيه بعض النسخ ولذلك لا يجمع  
 بينهما والمذكور في بعض النسخ هو الاول لا الثاني القرب من الجمع ابلغ  
 من الجمع **قوله** وقوله انما ياء الجواب لما يقال انه اجتمع في البيت الهمزة  
 مع اللام فاشاد الى دفعه بانه شاذ دعت اليه ضرورة الشعر المنكيا  
 جمع المنية وهو اموت ومع يطيلح ان يجيئ كانه من يطيلح على طر الا  
 الانسان والآلف في اللام من كالتباعد والتخصيص بالامنيه الاشياء  
 الى ان الموت لا ينجم منه احد فانه اذ لم **قوله** يخلص منه الامنون  
 فكيف من عدائهم **قوله** وهو لم يجمع كوخال في الحواشي الشريفية اي  
 اناس من اسماء الجمع كوخال هي بضم الراء اسم جمع دخل على وزن  
 نجر وهي الانثى من ولد الضأن ويحد ما هي بالفهم جمع نظر الى المعنى  
 قد

عن ابن جني  
 عن ابن الكلبي

او الى ان الهمزة

او الى ان الهمزة بدل من الكسرة للدلالة على القوة كما بدت لذلك  
 من الفتحة في سكري وجباري انتهى **قوله** اذ لم يثبت فعال بالقاء  
 المضمومة والعين المهملة في ابنية الجمع انما الثابت فيها فعال بكسر  
 القاء كرجل وحيال واما قضاة وغزاة فالامل فصيحة وغزوة على وزن  
 فعلة بضم القاء وفتح العين واللام وهي من ابنية الجمع على ما مر  
 في المفصل وغيره **قوله** ما خوف من انس بكسر النون وفتحها يقال انشئت  
 انسا وانسته وانشئت به انسا على مثال كبرت به كذا وروضة الوحش  
**قوله** لانهم يستأنسون بامثالهم لان الانسان مد في الطبع فنافيه  
 التوحد والتوحش بخلاف سائر انواع الحيوان **قوله** او انشئ بمد  
 الهمزة يحتمل ان يكون ما باب الفاعلة من انشئ موانسة وان يكون ما  
 باب الافعال من انشئت بمعنى ابصرت قال تعالى انشئ من جانب الطور نارا  
 وانستم منهم رشدا فصدده **قوله** ايناس فسموا ناسا لانهم ظاهرون  
 مبشرون **قوله** ولذلك سميوا بشرا وكلمتهم ظاهرين مبشرين **قوله**  
 بشرا لان البشرة ظاهرة جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر  
 من نباتها **قوله** لا يستشارهم اي لا يستشارهم عن اعيان الناس وعدم ظهور  
 صبرها **قوله** واللام فيه للجنس اي اللام في الناس لتعريف الجنس في  
 الحواشي الشرفية فان قيل لا فائدة في الاخبار بان ما يقول كذا  
 وكذا من الناس احيب بان فائدة التنبيه على الصفات المذكورة  
 تنافي الانسانية فينبغي ان تجزئ كون الموصوفين من الناس ويوجب  
 عنه ورد بان مثل هذا التركيب قد بان في مواضع لا يتناقض فيها مثل هذا  
 الاعتبار ولا يقصد فيها الاخبار بان ما هذا الجنس طائفة متفقة  
 بكذا القول تعالى ما المؤمنون رجال صدقوا الاية فالاولى ان يجعل مضمون  
 الخبر والجور مبتدأ على معنى وبعض الناس وبعض منهم من اتقى  
 بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع  
 الفل في تناوبها معناه مبتدأ يرشدك الى ذلك قوله الخناس ففهم

يوانس  
 سوا

بعضهم  
 مبتدأ



كَيْفَ لَا تُرَامُ وَبِحَضْرَمِ مَا قُشِّتَ وَفِي جَبَلِ الْخَاطِبِ حَيْثُ قَابِلُ  
لَفْظُهُ مِنْهُمْ تَأْمُرُ بِمَبْدَأِ اعْنِ لَفْظُهُ بِحَضْرَمِ وَقَدْ بَقِيَ الْفَرْقُ مَوْجِعَ الْمَبْدَأِ  
بِتَقْدِيرِ الْمَوْصُوفِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَدْعُوا مَنْ دُونَكُمْ وَمَا مَتَا الْأَلَمَ مَقَامَ مَعْلُومٍ  
فَالْقَوْمُ قَدْ زُوِيَ وَالْمَوْصُوفُ فِي الْفَرْقِ الثَّانِي وَجَعَلُوهُ مَبْدَأً وَالْفَرْقُ الْأَوَّلُ  
خَبَرٌ أَوْ عَكْسُهُ أَوْ كَيْفَ بِحَضْرَمِ أَيْ جَمْعٌ مُتَادِلٌ وَلَا ذَلِكَ وَمَا أَحَدُ مَتَا الْأَلَمَ  
مَقَامَ مَعْلُومٍ لَكِنْ وَقُوعُ الِاتِّحَالِ عَلَى أَنَّ مِنَ النَّاسِ رَجَالًا كَذَا أَوْ كَذَا دُونَ  
رَجَالٍ لِيُشِيرَ بِهِ لَمْ يَنْتَهَى كَلَامُهُ وَأَمَّا قَالَ فَالْأَوَّلُ دُونَ فَالْمَوْصُوفُ بِالْمُشَارَةِ  
إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُ الْجَمْعِ أَنْ يَفِيدَ فِي الْأَلَمِ الْمَذْكُورَةِ تَحْصُلُ  
بِمَا ذَكَرْنَا وَلَا يَتَعَيَّرُ بِأَنْ يَأْذَنَ فِي كَلِمَةِ تَرْكِيبٍ مِثْلِهِ وَإِذَا جَازَ أَنْ يُقَالَ  
الرَّجَالُ الَّذِينَ هَذَا صَدَقُوا لَمَّا اتَّصَفُوا بِهِ هَذِهِ الصِّفَةُ الشَّرِيفَةُ كَأَنَّهُمْ أَهْلُ  
أَنْ يُخْرَجُوا عَنْ مَرْتَبَةِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مَرْتَبَةِ أَعْلَى كَرْتَبَةِ الْمَلَائِكَةِ أَمْ  
الْمُؤْمِنِينَ الْمَفْرُوقِينَ فِي جَانِبِ أَنْ يَجْعَلَ الْجَمْعُ كَوْنًا لِمَنْ يَتَّصِفُونَ بِهِ هَذِهِ الصِّفَةُ  
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَيُظَلُّ أَنَّ مِنْ جَنْسٍ أَعْلَى وَأَشْرَفٍ مِنْ جَنْسِ الْمُؤْمِنِينَ فَيَحْمِلُ  
الْفَائِدَةَ فِي الْأَخْبَارِ بَأَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ يَصِلُ إِلَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا  
بِسَبَبِ الصِّدْقِ وَتُرَدُّ عَلَى الْجَوَابِ الَّذِي رَجَّحْتُهُ يَقُولُ فَلَا أَوْلَى أَنْ يَكُونَ  
مَضْمُونُهُ أَنَّ الصَّلَةَ وَالصِّفَةَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا قَبْلَ الْأَخْبَارِ  
فَلَوْ كَانَ مَنَاطُ الْفَائِدَةِ تِلْكَ الْأَوَاقِفُ لَزِمَ تَحْقِيقُهَا مَحْضًا  
الْعِلْمُ بِهَا قَبْلَ الْأَخْبَارِ وَبِهَذَا **قَوْلِي** وَمِنْ مَوْصُوفَةٍ فِي الْخَوَاصِّ الشَّرِيفَةِ  
جَعَلَ مَا مَوْصُوفَةٍ مَعَ الْجَنْسِ مَوْصُولَةٍ مَعَ الْإِلَهِيَّةِ وَالْعَهْدِ وَغَايَةِ الْمَقْلُوبَةِ  
وَالِاسْتِحْجَالِ أَمَّا الْمَقْلُوبَةُ فَلَا أَنَّ الْجَنْسَ مِنْهُمْ لَا تَوْقِيتٌ فِيهِ فَنَاسِبٌ  
أَنْ يُعْتَرَعَ عَنْ بَعْضِهِ بِمَا يَكُونُ نَكْرَةً وَالْمَعْرُودُ مُحْتَاجٌ فَيُطْلَبُ أَنْ يُعْتَرَعَ عَنْ  
بَعْضِهِ بِمَحَرَفَةٍ وَأَمَّا الِاسْتِحْجَالُ هَذَا فَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى رَجَالٌ صَدَقُوا وَقَوْلُهُ تَعَالَى  
وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذِنُونَ النَّبِيَّ فِي الْآيَةِ الْأُولَى عَنِ الْبَعْضِ بِالنَّكْرَةِ  
لأنَّ أَرِيدَ بِالْمُؤْمِنِينَ الْجَنْسَ وَفِي الْآيَةِ الثَّانِيَةِ عَنِ الْبَعْضِ  
بِالْمَحَرَفَةِ لِأَنَّهُ أَرِيدَ بِالصَّغِيرِ الْجَمَاعَةَ الْعَجِيزَةَ أَسْمَى ثُمَّ قَالَ قِيلَ وَالسُّرْمَةُ  
ذَلِكَ أَنْكَ إِذَا قُلْتَ

ذَلِكَ أَنْكَ إِذَا قُلْتَ مِنْ هَذَا الْجَنْسِ طَائِفَةٌ شَأْنُهَا كَذَا كَانَ التَّقْيِيدُ  
بِالْجَنْسِ مُفِيدًا بِخِلَافِ مَا إِذَا قِيلَ مِنْ هَذَا الْجَنْسِ طَائِفَةٌ الْفَاعِلَةُ  
كَذَا لِأَنَّ مَنْ عَرَفَهُمْ عَرَفَ كَوْنَهُمْ مِنَ الْجَنْسِ أَوَّلًا وَإِذَا قُلْتَ مَنْ هُوَ لَا الَّذِي  
فَعَلَ كَذَا كَانَ حَبْسًا فِيهِ زِيَادَةٌ تَعْرِيفِيَّةٌ وَلَا يَجِبُ كَلَامُ الْحَدِّ أَنْ يُقَالَ  
فَاعِلُ كَذَا لِأَنَّهُ عَرَفَهُمْ كَلَامُهُمْ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي شَيْءٍ تَنْكِيسٌ يَتَّبِعُهُ عَرَفَهُمْ كَثَرَةً  
عَلَيْهِمْ وَتَجَرُّبًا وَلَا مَنَاطَ فِي الْأَصْلِ أَسْمَى قَبْلَ أَنْ يَمُرَّ بِهِ لِأَنَّ كَلِمَةَ الْفَضِيَّةِ  
مَنْعُوعَةٌ لِأَنَّهُمْ أَنْ مَعْرِفَةُ الطَّائِفَةِ الْفَاعِلَةِ كَذَا عَرَفَ أَنَّهَا مِنَ الْجَنْسِ  
الْمَذْكُورِ مَثَلًا إِذَا قِيلَ مِنَ الْمُصَوِّرِينَ مَنْ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ لَا يَكُنْ إِلَّا يَكُونُ مُفِيدًا  
إِذَا لَا يَلْزِمُ مِنْ مَحَرَفَةٍ الذِّهْنُ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَعْرِفَةُ كَوْنِهِمْ مَقْصُودًا  
**قَوْلِي** إِذَا لَمْ يَحْدِثْ تَحْلِيلُ لِقَوْلِهِ وَاللَّامُ لِلْجَنْسِ أَيْ أَمَّا جَمْعُنَا لِللَّامِ  
فِي مِنَ النَّاسِ عَلَى تَعْرِيفِ الْجَنْسِ دُونَ تَعْرِيفِ الْعَهْدِ إِذَا لَمْ يَحْدِثْ  
لأنَّ مَا يَلْزَمُ ذِكْرَ النَّاسِ لِيُشِيرَ إِلَيْهِمْ بِاللَّامِ الْعَهْدِ نَاقِلٌ **قَوْلِي** أَوَّلُ الْعَهْدِ  
وَأَمَّا الْعَهْدُ الْخَارِجِيُّ لِأَنَّهُ مُتَبَادِرٌ وَمَا أَطْلَقَ الْعَهْدَ لَكِنَّ الْمَرَادَ بِالتَّقْيِيدِ  
مَنْهُ فَإِنَّ الْعَهْدَ الْخَارِجِيَّ كَمَا يَكُونُ بِلَفْظِ سَبْقِ ذِكْرِهِ صَرِيحًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى  
كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَارُونَ وَهَارُونَ كَذَلِكَ فَحَصَّ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ كَذَلِكَ يَكُونُ  
بِلَفْظِ مَخَابِرَةٍ كَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَإِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ النَّاسُ الْخَافُونَ  
فَالْأَوَّلُ بِسَمِّ الْعَهْدِ الْحَقِيقِيِّ وَالثَّانِي بِسَمِّ تَقْدِيرِيٍّ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ  
وَقِيلَ لِلْعَهْدِ فَصِيغَةُ التَّخْرِيفِ لِلشَّارَةِ إِلَى ضَعْفِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْتَدِلْ عَلَى جَمَلِ  
اللَّامِ عَلَى الْجَنْسِ بَعْدَ بَدْءِ الْعَهْدِ بِحَرْفِ الْأَخْتِمِ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ **قَوْلِي**  
وَنَظَرُوهُ أَيْ امْتَنَالَهُ فِي الْأَحْزَانِ عَلَى الْإِنْفَاقِ وَفِي الْخَتْمِ عَلَى قَلْبِهِ وَ  
مَشَاعِرِهِ سَوَاءٌ كَانُوا مَا أَصْحَابُ بَنِي أَوْ يَكُونُوا **قَوْلِي** فَأَنَّهُمْ مَنْ حَبِثَ  
إِلَيْهِ دَفَعُوا مَا وَدَّ مَا أَنَّ الْمُنَافِقِينَ قِيمٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى مَرَّةٍ مِنْ تَشْلِيثِ  
النَّفْسَةِ فَيُحَالِي تَقْدِيرَ الْعَهْدِ يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ فَوَادًا خَلِيلًا فِي الْمَاحْضِينَ  
بِالْكَفْرِ وَفِي مَا مِنْهُمْ مَعَ أَنَّهُمْ مُخْتَصِمُونَ بِزِيَادَاتٍ لَيْسَتْ فِيهِمْ وَهِيَ  
تَمْوِيهِ الْكَفْرِ بِالْخُدَاعِ وَاللَّامِ هَذَا وَوَجْهُ الدَّفْعِ هُوَ أَنْ اخْتَصَا بِهِمْ



بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود باعتبار كونهم  
 حصة من مطلق الكائنات في ان اختصاصها من مطلق زيادة في المحايمة  
 بالانكار لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الجنس انما يتنوع  
 بسبب احتمال كل نوع من زيادة تحت ولا توجد في سائر الانواع <sup>فيها</sup> <sup>او</sup> <sup>كانت</sup>  
 ومقومة لها فان الحيوان مثلا يتنوع بنطاق وناهي وصاها ونحو الطبيعة  
 ذلك فكل نوع يخص بزيادة لا توجد في غيره مع ان مفهوم الحيوان  
 لا يصير نوعا مابين شي من انواعه بالتحال ذلك النوع على الزدة التي هي واحدة  
 مقومة له وعدم احتمال مفهوم الحيوان آيا وتلك الانواع مع احتمالها في الانواع  
 على تلك الزيادات المقومة لها من درجة تحت جنس الحيوان فالمنطق  
 مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة بحسب الجنس المعهود بينا وبينهم  
 امروا على الكفر **قوله** فحسب هذا ان فعله قد يراى يكون اللام في الناس  
 للحد يكون قوله ومن الناس من يقول الآية تعيها للقسم الثاني  
 وهم الذين مخصوصوا الكفر ظاهرا وباطنا وكانه اعترافا على الكفار من  
 ان ما جوزه من تعريف الكفر يستلزم عدم صدق القسم على القسم  
 مع وجود صدقه عليه ومن يهنا ينقدح وجه آخر لصيغة الترضي على ما في  
 بعض النسخ **قوله** واختصاصه الايمان بالله وباليوم الآخر اشارة  
 الى دفع ما يورد به من انه لا كمالا مقصودا هنا فقيس من اظهره والايمان  
 ونحوه الكفر به ان يتناقض لهما في عدة ظاهرا وباطنا وكان ذلك  
 لا يتم الا بالايمان بجميع ما آمن به المؤمنون سيما الايمان بالنبي صلى الله  
 عليه وسلم كالايمان الواجب ذكر جميع ما يجب ان يؤمن به فكيف صح  
 الاختصاص على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر واشتد الى دفعه  
 بان الاختصاص بعلمها لوجوه اربعة وكان انظر ذكر الاختصاص وانما  
 اثر الاختصاص بعلمه لنفي الابهام فيعلم اختصاصه بالذات فانه  
 يحتمل ان يكون لهم اخصا فقيس بان لم يذكر واسواها بها وعليه  
 مدار الوجهين الوجه الاول لانها يتعلقان بمقالاتهم لا  
 لا بحكايتها وان

لا بحكايتها وان يكون هو الله تعالى بان يذكر والايمان لا يوجب ما يجب  
 ان يؤمن به الا انه حكى الله تعالى عنهم الايمان بهما وعليه مدار الوجهين  
 الاخيرين فانها يتعلقان بحكايتها وعلى كلا الاحتمالين كان الواجب  
 في عطف الوجهين الاخيرين على الاولين كلمة او دون الواو فلت  
 يكون فيل قوله تعالى الاول والاخر والظاهر والباطن فانه كانت  
 الواو متوسطة في هذه الآية لعطف مجموع الصفات الاخيرتين  
 المتباينتين على مجموع الصفات الاولين امتعا بلتين واعتبر عطف  
 الظاهر ووجهه على احدى السابقتين لم يكن هناك تناسب  
 كذلك الواو متوسطة بينا لعطف مجموع الوجهين الاخيرين على  
 مجموع الوجهين الاولين ولو اعتبر عطف كل وجه على سابقه لم  
 يكن هناك تناسب لابتداء بعض تلك الوجوه على احد الاحتمالين  
 والاخر على الآخر **قوله** تخصيص الى هذا مع ما عطف عليه من قوله  
 وادعاء دفعه على انه خبر لقوله واختصاص الايمان ومتعلق بمقالاتهم  
 المحكية كما عرفت يخبر انهم ~~اختصاصهم~~ <sup>اختصاصهم</sup> بالذات  
 لوجهين احدهما ان المقصد الاقصى والمطلب الاعلى هو معرفة  
 المبتداء والاعاد المحترمة بالايان بالله واليوم فكأنهم اعتبروا  
 عن الايمان باعظم اجزائه وثانيهما ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان  
 بجميع اجزائه لان المبتداء احد طرفي ما يجب الايمان به والحاد  
 طرفه الآخر ومن امن بهما فقد جازى جميع الايمان بجميع اجزائه  
**قوله** وايدان بانهم الى هذا مع ما عطف عليه من قوله وبيان نقا  
 لتضاعف خبرهم متعلق بحكاية مقالتهم ووجه اول بالنظر اليها  
 يخبر ان الله خصها بالذكور حين حكى عنهم ادعاء الايمان ايدان  
 بانهم منافقون في هذا القول ~~القول~~ <sup>القول</sup> المحتقد عندهم بناء على ظنهم  
 القل **قوله** فكيف بما يقصدون من النفاق اذ كان ذكرهم  
 في القول انما هو بطريق النفاق مع انه محتقد حقيقة ذكره

يحصل من الاختصاص ذكر كل من الوجهين  
 وجهين فان قلت لما كان كل من الوجهين  
 على احد الاحتمالين



اظهار المواعظ منهم فكيف لا يكونون منافقين فيما ذكرنا مما تجب  
 الايمان به يتجلى به بل قصد واه النفاق فقط **قوله** لا يقوم كافر يهودا  
 الى علة لقوله ايذا ان يدخل وجه كونه ايد فابانهم منافقون الى يوان ان  
 تقوم اي القائلين ائنا بالله وباليوم الآخر كافرين او كانوا يؤمنون  
 بها اخلاصا وصدا وان كان ايمانهم كذا ايمان في الواقع ويؤمنون المؤمنين  
 موافقة لهم في ايمانهم فيكون نفاقا فيما يظنون اخلاصهم فيه وان  
 كان ظنا فاسدا ايد وفسر في الحواسني الشريفة اليهود باليهود وبنينا  
 ثم قال يقال يهودي ويهود كرجلي وربح وامام يهود مفردا فهو علم  
 يجرى في كلامهم مجرى القبيلة دون الحق **قوله** لا اعتقاد لهم التشبيه  
 حيث قالوا موسى عليه السلام فيما حكم حكمي الله عنهم ارجل لنا لما كان  
 الكنة **قوله** واتخاذ الولد كما حكمي الله عز وجل عنهم بقوله وقالت اليهود  
 عزير ابن الله **قوله** وان الجنة لا يدخلها غير حيث حكمي الله تعالى عنهم  
 وعن النصارى بطل بقى الملق والنشر بقوله وقالوا لا يدخل الجنة الا  
 كان يهودا او نصارى **قوله** وغيره بالنصب محطوف على التشبيه  
 فهو مدح على ما عجل الاعتقاد **قوله** ان اهل الجنة لا ياكلون  
 ولا يشربون ولا ينجسون بل يلبسون بالنسيم والواحة الحقيقية اي  
 الروائح الطيبة ما عبق به الطيب بالكسرة والرزق **قوله** ويؤمنون  
 المؤمنين عطف على قوله يؤمنون في قوله وكانوا يؤمنون اي  
 وكانوا يهود يورون ويؤمنون بضم الياء والراء من الارادة اي يؤمنون  
 كما بهذا الكلام انهم آمنوا مثل ايمانهم **قوله** ويؤمنون لتضاعف خبرهم  
 عطف على قوله ايد ان ومتعلق بالحكاية ايضا لما عرفت يخبر ان  
 يخصيص الله تعالى الايمان بهما بالذكر من ايمان ما قالوا لتضاعف خبرهم  
 خبرهم لان قولهم يدا لا يكون ايمانا اطلاقا سواء قالوا جدا واعتقادا  
 او على وجه النفاق لانهم اعتقدوا اليوم الآخر على خلاف صفة بخلاف  
 الاقوال الاخر فانها لا يكون ايمانا لوقالوا با على وجه النفاق واما  
 اذا قالوا با على

اي واعتقادهم  
 غير التشبيه مثل  
 اعتقادهم

وفي تكرار الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصل والالتزام والقول هو اللفظ  
 بما يفيد ويقال بحج المقول وللحق المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ والراي  
 والمذهب بخازا والمراد باليوم الآخر من وقت الخسر او ما يشتهي او الى ان  
 يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات محدودة وما هي  
 اذا قالوا با على وجه النفاق واما اذا قالوا با على وجه الجهد والاعتقاد كالايما  
 مثلا اذا قالوا با على وجه القلب ايمانهم بكتابهم من غير قصد الخداع والنفاق  
 كان ايمانا **قوله** وعقيدتهم عقيدتهم جملة حالتهم والتكريب من قبيل شعري  
 اي لو صدر هذا القول اعني قولهم ائنا بالله وباليوم الآخر لا على وجه  
 الخداع والنفاق منهم والحال ان عقيدتهم عنده صدور هذا القول  
 منهم هي عقيدتهم التي هم عليها او هي العقيدة المشهورة النقول  
 عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا **قوله** لم يكن ايمانا الواقع في الكشاف  
 بدله فهو كولا ايمان والعصر غيره الى قوله ايمانا فدعا لما ورد على الكشاف  
 ان قولهم هذا لا وعلى وجه النفاق مع العقيدة الفاسدة ليس بلفظ  
 غايته انه ليس بايمان لفساد الحقيقة **قوله** وتكرار الباء الى ما لا  
 عادة الجار اذا كان المحطوف عليه اسما ظاهرا غير محتاج اليه اشارة الى  
 نكتة اعادتها مع الاستثناء عنها فاشارة الى ان النكتة في تكريرها هي ادعاء  
 الاستقلال والالتزام بكل منهما بالتفصيل لا بطل بقا التبعية لانت  
 ملاحظة الجار في كل منهما يقتضيان ان يلاحظ مع كل واحد منهما مع الفعل  
 المتحدث به فكانه مذكور مرتين او ذلك **قوله** لا على استقلال كل منهما  
 بالايمان والالتزام وتاكيد **قوله** والقول هو اللفظ بما يفيد اي  
 هو مصدر بعينه التلغظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كانت  
 ذلك المعنى مفردا او مركبا وسواء كان افاذته له بالوضع او الطبع  
 او الحقل ولاشارة الى هذا التحميم حذف مفعول يفيد **قوله** ويقال  
 بحج المقول اي يطلق القول على اللفظ المقول اي المتلفظ به تحية  
 للمفعول باسم مصدر **قوله** وللمعنى المتصور في النفس ويقال له اللام  
 انفسى قال تعالى ويقولون في انفسهم ما لا يبذون لك **قوله** وللمعنى  
 وانزيب اي يطلق القول على الراي والمذهب فيقال بهذا القول اي  
 رحم الله اي رايه او مذهبه والفرق بينهما ان الراي من روية القلب  
 وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا او

ونفي ما انحلو البنية  
 وكان اطم وما انشور  
 لي مطابق قولهم في النمر  
 بشأن الفعل دون  
 الفاعل لكنه عكس  
 تأكيد ومبالغة في التأكيد  
 لا لهم نه اخراج ذواتهم  
 من اعداد المؤمنين الملح  
 ما في الزمان



او مختلفا فيه والمذهب هو الاعتقاد الاجتهادى المختلف فيه فالراى  
**اعتم قوله** مجازا قيد لقوله ويقال اى يطلق على هذه المعاني الاربع  
 اطلاقا مجازيا اما الاول فمما **يفجول** باسم المصدر لما عرفت واما الثلثة  
 فمما تسمية المدلول بلم الدال **قوله** والمراد اى المراد به هنا فالايوم في  
 عرف الشرع ما بين طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وعند  
 الحكماء ما طلوع الشمس الى غروبها وقد يطلق **معنى** مطلق الوقت  
 لئلا كان او نهرا اوطول بالكان او قصيرا **قوله** من وقت الحشر الى ما بينا  
 ويوم وان كان لم يبدأ ويوم وقت الحشر ويقال له الابد الدائم  
 الذى لا ينقطع **الا انه** **أحر** **لم** سمي باليوم الآخر لانه آخر الاوقات السبعة  
 المنقضية **قوله** او الى ان يدخل اهل الجنة الى وعلى هذا يكون له مبداء و  
 منتهى لانه يكون عبارة عن وقت النشور والحساب **قوله** لانه آخر الايام  
 المحدودة علة لتسمية وقت النشور والحساب باليوم الآخر ومعنى  
 كونه آخر الايام المحدودة انه لا يجد بعده وقت **قوله** انكار ما ادعوه  
 اى يخفى ان قولهم انما صرح في دعوى احداث الاعمال ويدل التزاما على  
 كونهم من زمرة المؤمنين وقوله تكا وما هم بمؤمنين نفى صريح للمدلول  
 الالتزام على انه نفى التزامى لما ادعوه صريحا والانتفاء ادعاء الشخص  
 الشخص لنفسه ما يفرض يقال الخلف فلا لا شرا او اشب شرا غيره  
 الى نفسه **قوله** وكان اصله وما امنوا الى وكما بين ان المراد من قوله تكا وما  
 وما هم بمؤمنين انكار ما ادعوه ونفيه ورد عليهم ان مقتضى ظاهر  
 الحال ان يكون صريح النفي واردا على ما ادعوه صريحا من احداث  
 الايمان حتى يكون النفي مطابعا للنفي فما وجه الحدول الى نفى المدلول  
 التزامى فنقول ليطابق قولهم علة لكون الاصل ما ذكرنا اى انما قلنا  
 ان الاصل مقتضى الحال ان يقال وما امنوا بالتحصيل التطابق  
 بين قولهم وبين نفيه فان قولهم انما كلام في شأن الفعل وبيان  
 انه متحقق صاد عنهم وقوله تكا وما هم بمؤمنين كلام في شأن

لا

الفاعل وبيان

انكار ما ادعوه ونفى ما انتجوا اليقينة وكان اصله وما امنوا ليطابق قولهم في التصریح  
 بشأن الفعل دون الفاعل لكنه غلبت تأكيد ومبالغة في التلذيث لان اخرج اذواتهم من  
 عداد المؤمنين ابلغ من نفى الايمان في شئ عنهم في ما في الزمان وفي ذلك اكد النفي بالمبالغة  
 واطلق الايمان على ما مضى انهم ليسوا من الايمان في شئ ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية الواردة  
 تدل على انه من اذنى الايمان  
 الفاعل وبيان ان الفعل لم يصدر عنه فالذى يطابقه هو التصریح  
 بنفى الفعل عنهم لا بنفى فاعليته لهم فاشار الى جوابه بقوله لكنه محكم  
 تأكيد ومبالغة في التلذيث ونحو الجواب على ما في الحواشي الشريفة  
 ان الحدول الى الاحتمية لسوءك طريق الكناية في رد دعواه المادنية  
 فان انحطاطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم  
 لو اذم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعد له شاهد  
 على انتفاء ملازمه فقيه من التاكيد والمبالغة ما ليس في نفى الملازم  
 ابتداء وكيف لا وقد بولخ في نفى اللازم بالدلالة على الدوام المستلزم  
 لانتفاء حدوث الملازم مطلقا واكد ذلك النفي فليس في هذه التسمية  
 التقديم بقصد الاختصاص بل المقصود بها سلوك طريق هو  
 ابلغ واقرى في رد ذلك الدعوى انتهى وما يذنبها وجه الحدول الى  
 نفى المدلول التزامى **قوله** لان اخرج ذواتهم الى وتوضيحه ما ذكره  
 في التفسير الكبير من انه لو قيل وما امنوا لكان رد العبر ما  
 ما ادعوه ونفيهم الى ما قال فلان نازل في مسألة الثلاثية قال  
 قلت انه لم يناظر فيه كنت قد كذبت اما لو قلت انه ليس من المؤمنين  
 كنت قد بالغت في تلذيبه يعنى ليس من المؤمنين فكيف يظهر  
 ذلك فلذا يهنا **قوله** واطلق الايمان عطف على قوم الدخول تحت  
 التحليل ومعنى اطلاقه عدم تقييده بمفعول الذى تحدى اليه الجاهل  
 حد حيث لم يقل وما هم بمؤمنين بالله واليوم **قوله** على معنى اى  
 فزال بالنسبة الى ذلك المفعول بمنزلة اللازم بناء على اداة  
 معنى انهم ليسوا من الايمان في شئ اطلاقا من الايمان بالله في شئ واليوم  
 الآخر ولا من الايمان بخير ما فقيه تأكيد النفي من حيث ان النفي الايمان  
 المطلق يستلزم نفى الايمان المقيّد بالشرط الاول **قوله** ويحتمل ان  
 يقيد الى اى يحتمل ان يراد التقيّد بالمفعول اعذ كور على ان يكون المعنى  
 وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر الا انه حذف لدلالة قولهم انما بالله

280



وباليوم الآخر عليه لانه جواب فيكون ذكر القيد في الاول قرينة على اعتباره  
**قوله** والاية تدل على الخوض من يد الكلام الوارد على الامام حيث قال ان الاية تدل  
 على ان مؤلا يعرف الله واقربه فانه لا يكون مؤمنا لقوله تكاومهم بمؤمنين وقالت  
 الكرامية انه يكون مؤمنا ويؤمن وجه دلالتها عليه بان مؤلا انما فقيها لو كان  
 عارفا بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقربهم بذلك ايماناً على اعتقاد  
 مطابق للواقع سواء كان ذلك الاعتقاد مستفاداً من الدليل او من العلم  
 او كان اعتقاداً تقليدياً فان احوال القلب اربعة اربعة الاعتقاد المطابق  
 المستفاد من الدليل والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد  
 اعتقاد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل الذي هو ضد العلم والى  
 والربع حلول القلب عن كل واحد من ذلك لان من عرف الله واقربه لا بد  
 وان يكون مؤمناً بهذا الكلام وتوجيه الرد ان هذه الاية انما تدل على نفي الايمان  
 من المنافق وهو مؤمن اظهر الايمان وخالف قلبه لسانه بان كان مكذبا  
 بقلبه يد ليل الآيات التي بعد ما وليس هذا محل الخلاف الكرامية  
 وانما محل خلافهم من فطيق بالشهادتين فادع القلب عما يوافق ذلك  
 او ينافيه فحندهم هو مؤمن وعندنا **قوله** والخلاف الكرامية في ضبطها  
 في القاموس بفتح الكاف وتشديد الواو كشداد وبضمهم بكسر الكاف و  
 تخفيف الواو وبالجملة بهم طائفة منسوبة الى محمد بن كوام قالون بان  
 نعام على العرش وان جوهراً نعام ذلك علوا كبيرا ثم ان القول  
 بان الخلاف معهم في الثاني يخالف ما في المقاصد من ان مؤامراً الكرامية  
 الايماناً فهو مؤمن عند الكرامية ولا يتحقق الخلود في النار ويوافق  
 ما في المقاصد ما ذكره الامام الرازي في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب  
 ان الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط فريقان الاول قالوا  
 ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كون ايماناً حصول  
 المعرفة في القلب فالمراد لكون الاقرار باللسان ايماناً لانه اذا خفي في متهم الايمان  
 والثاني قالوا الايمان يحصل بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان

مؤمن الظاهر

مؤمن الظاهر كما في السريرة فيثبت له حكمه حكم المؤمنين في الدنيا وحكم  
 الكافرين في الآخرة **قوله** فلا ينظر بصراً الى لا يقوم حجة على الكرامية  
 لعدم قيامها في محل الخلاف عند المصنف وقد عرفت ما فيه **قوله** ان يؤمنهم  
 غير كذا خلاف ما تخفسه من المكروه اي توقع في وجهه خلاف  
 ما تخفيه مما يكون **قوله** لتنتزله من الازل اي من تسقطه وتمنحه  
 عنه مطلوبه الحاصل له كما في قوله تعالى فانما الشيطان الا عنها  
 اي اسقطه عن الجنة ومنعها عنها بعد الاثام فيه وفي بعض النسخ  
 لتنتزله من الانزال والمراد ما لتنتزله عن رأيه او عن مطلوبه الذي  
 هو غير حاصل لكنه بصدده قيل ولو قال وتوكل عطفاً على قوله وتوكل  
 لكان اولى لان المعبر في مخ الخدع هو الازل بالفعل لا الايمان المذكور  
 ولذلك فتردد ستره **قوله** لا يسمع قوله ان يؤمنهم الخ  
 بقوله يخ ويصير به اي ويصيب الخادع صاحب خلاف ما تخفيه  
 من المكروه ولا يخفى عليك ان الايمان **قوله** لا يسمع قوله ان يؤمنهم الخ  
 للاغفال المستتب للازل بالفعل **قوله** من قولهم خدع الضب الخ  
 يخ ما ذكره مع عرفى الخدع مأخوذه من بين القولين فما  
 نحو حقيقة لا خويته ان له **قوله** اذ اتوا في حجره وهو يتقدم  
 للجم الغصومة على امهلة الساكنة ثقبته في الارض **قوله** اذ اتوا  
 الحارث بالحاء امهلة والشيل المعجمة صايد الضب خاصة  
 اي لوقع الضب وهو يؤمنهم الحارث اقباله ليمتنع عما هو بصدده  
**قوله** واصل الخدع الخ الاغفاء لا اعتباره في كلامه في الذين  
 اخذ منه فاقيل الظاهر ان يقال اصل الحفا يقال حسب الغف الخدع  
 اخذ عا بعن اخفى اخفاء فليس بظلم وكذا ما قبل اي الخدع  
 بعن الاغفاء كما عرفت ان المعبر في الخدع منه هو الاغفاء **قوله**  
 ومنه اي من الخدع بعن الاغفاء الخدع بضم الميم وفتح الدال علم  
 للمخترن وفي الصحاح الخدع والخدع علم مثال المصحف

منه والخدع بفتح الميم  
 وسكون الدال وفي بعض  
 النسخ الخداع وهو الخدع

في بعد الاختفاء خلاف  
 ما يخفيه من مكروه  
 الحارث والمكروه هنا  
 هو اذ بار الضب  
 وهو يؤمنهم الحارث



والمصحف الخزائن وأصله الضم إلا أنهم كسروه لثقل الاستدلال فهو كهم  
مكان على صيغة اسم المفعول من باب الأفعال ولا ينافيه كونه ما هوذا  
من الخدع بمخ الأضواء **قول** والأخذ عان بفتح الهمزة تشجعة من الوريد  
ذكره في القاموس والوريد هو العرق في الحنف وبها وريدان فكشفتها  
في صفحتي الحنف مما يلي مقدمته **قول** والمخادعة يكون بين اثنين لا بينها  
من باب المفاعلة ومن خواص هذا الباب أنه يكون للمشاورة بين الاثنين  
بمخنه أنه يصدر من كل واحد منهما متعلقا بالآخر فيكون كل واحد منهما محاددا  
مخدوعا لصاحبه **قول** وخدعهم مع الله ليس على ظاهره أي لا يصدر  
منهم فعل الخدع متعلقا بالله ولا من الله متعلقا بهم أما الأول فاشهد  
اليم بقوله لا يخفى عليهم خافية أي يستحيل على الله أن يخدع من أحد  
لتوقف الخداع على أن يخفى عليهم والله متبره عنه **قول** ولأنهم لم  
يقعدوا خدعته إلى دليل آخر لعدم صدور فعل الخدع منهم متعلقا  
بالله تعالى يخفى عنهم أهل الكتاب عارفون بالله تعالى يخفى عليهم خافية  
فيمنع أن يخدع من أحد فلا يقصد ولا حد يحدته وأما الثاني فلا نه محو  
معلوم الانتفاء لأن صدور الخدع من أحد متعلقا بالآخر أي يكون عن  
الحج عن الكافية وأظهرها والكتوب والله تعالى متبره عنه وأما ما يتعرض  
له لأن انتفاء الفعل من أحد الجانبين يكفي في انتفاء المفاعلة وقد  
استدل صاحب الكشاف على الثاني أيضا بأن الحكيم الذي لا يفعل  
القيبح لا يخدع ولما كان هذا منبئا على قاعدة الاعتزال في الصبيح العقلي  
حذفه المص ولم يتعرض لحال خداعهم مع المؤمنين لأنه على ظاهره أما  
صدوره عنهم متعلقا بالمؤمنين فلو قوعه وأما صدوره من  
المؤمنين متعلقا بهم فلما أشار إليه من أنهم كانوا يخفون أحوالهم  
ويخبرون عليهم أحكام الإسلام دفعا لزيادة فتنهم واحترار أعدا  
عنا أظهرهم خصومتهم ليلا يخيئوا الشياطينهم في الكشاف ما حاصله  
أن المؤمنين وأن جاز أن يخدعوا كذا لم يحزان بخدعوا لأنه

مع مستأجر والمص

مستأجر والمص حذفه أيضا لما عرفت أن خدعهم للفتا وبطلانية  
السلام فتحرر **قول** بل المراد أما مخادعة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم إلى ذكره في الكشاف في الجواب وجوبها أربعة والمص الكافي بأشياء  
منها ونوكا اثنين آخرين لبعدهما عما لا يخفى على الناظر في الكشاف وقرأ  
الاول بطريقين أحدهما زائد على الكشاف وهو حذف المضاف أي بخادعون  
رسول الله فحذف المضاف لظهور أن الله تعالى لا يخدع ولا يخدع وثانيها  
أن يكون محازا عقليا في النسبة الاتباعية وهو المراد بقوله أو بقوله  
أن محاملة الرسول عليهم السلام إلى فانه محطوف على قوله على حذف  
المضاف وحاصله أن إرادة مخادعة الرسول عليه السلام ليس من حيث  
الطلاق لفظ الجلالة على الرسول مجازا فانه غير جائز بل أقاما  
حيث أن المضاف محذوف أو من حيث أنه مجاز في النسبة الاتباعية  
وهذا الأخير هو المذكور فقط في الكشاف في الشيرازي وجعله مثلا للمجاز  
العقلي في النسبة الاستنادية قال الحنفي قال الملك كذا وأما المقابل  
والرسم وزير أو بعض خاصته الذين قولهم قوله ورسمهم رسمهم  
أورد مثلا لما نحن فيه ما أورده المص من الآيتين وأما أنه على هذا  
الوجه سواء جعل من قبيل حذف المضاف أو من قبيل المجاز العقلي  
في النسبة الاتباعية يلزم خدع الرسول والمؤمنين أي أنهم فقد عرفت  
أن يجوز لمصلحة دينية وأشار المص إليه أيضا في قوله الوجه الثاني  
**قول** من حيث أنه خليفة أشادة البيان الحلاقة لا اعتبار التجوز  
في النسبة الاتباعية أي حتى هذا التجوز بجلافة أن الرسول عليه السلام  
خليفة الله في أرضه والناطق عنه بأمره ونواهيته سبحانه **قول** وأما أن  
صورة صيرهم إلى هذه في محل الرفع محطوف على قوله أما مخادعة الرسول  
عليه السلام فهو وجه ثان من وجوه الاجوبة ذكر في الكشاف قبل الفتح  
مما صنع به صنعا قبيحا والفتح مما صنع إليه من وقاره حاصل هذا  
الوجه على ما هو الظاهر من عبارة المص أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية

ج



واما هذه صورة صيغهم مع الله تعالى اظهر الایمان والتسبطان الكف وصنع الله معهم من اجراء احكامهم عليهم وهم عنده تعالى اخبت ككفار واهل الدرك الاسفل من النار ككفارهم وامتثال الرسول عليه والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم واجراء حكمهم عليهم مجازاة لهم بمثل صيغهم صورة صنع المخادعة ويحتمل ان يراد بخادعون يخدعون لان بيان ليقول او يستغنى بذكر ما هو الغرض من الآية اخرج في زنة قاتلها للمبالغة فان الزنة لما كانت للمبالغة والفعل متى غولت فيه كان ابلغ منه اداء

بلا مقابلة معارض ومبار تستصحب بان تشبه الهيئة المنتزعة من عدة امور يصيغهم مع الله تعالى حيث ذلك وتحضه قراءة من قراء ويخبرون انهم يظهر رون الايمان وبهم كفرون وصيغ الله تعالى معهم من حيث انه وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن تكاثرهم باجراء احكام المسلمين عليهم والحال ان هؤلاء المشرك الكفار انفسهم ما يظنهم من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها ويذيعوها الى من يذيعهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد وما يخادعون

الانفسهم

ن للهيئة المشبهة ص

للكلام على الاستحارة التمثيلية انتساق بريد الرد على الحكامة التقاد في حيث جعلها تمثيلية وتمثيلية على ما هو مذموم في جوار اجتماعها وانت خبير بان طاهر عبارة الكشف والمصير حملها على الاستحارة التمثيلية لكونها كبر حملها على الاستحارة التبعية ما غير حاجة الى حملها على التمثيلية

**ثم ليحتمل ما قرأ وصيغ الله بالجرح عطف على قوله وصيغهم** باجراء احكامهم المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء شراهم من المظنم والصلوة عليهم ودفنهم في مقابر المسلمين ونحو ذلك **قوله** واهل الدرك الاسفل من النار وهو الطبقة السفلى من طبقات جرحهم نقل عن الراغب الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدود ولذا قيل درجات الجنة ودرجات النار ولتصور وتكرر في النار سميت ياوية **قوله** ولستدرجهم الله لصيغ الله من قوله ورجم الكذا ولستدرجهم اي ادناه منه على التدرج وقربه منه

درجة ليكون الحفظ والسقوط الى الاسفل المذ واقوله **قوله** واصا

قوله وامثال

**قوله** امتثال الرسول بالجرح محطوف على صيغ الله **قوله** امر الله بالنصب على انه مفحول للامتثال **قوله** واجراء حكمهم اللام بالجرح عطف على انصاف اليه في اخفاء حالهم الى وفي اخفاء اجراء حكمهم اللام عليهم كحرمان التوارث وحرمان الاعطاء السهم من الامم الخناثيم ووضع المجزية عليهم ونحوها **قوله** مجازاة لهم علة للامتثال المذكور وانما جوزوا وتمثيل صيغهم لان اجزاء لسيئة سيئة مثلهما **قوله** صورة صنع المخادعين احب ان في قوله ان صورة صيغهم ولفظ المخادعين على صيغة التثنية التثنية لا الجمع **قوله** ويحتمل ان يراد بخادعون يخدعون اي ما قلنا من ان المخادعة يكونان بين اثنين مبني على ما هو الاغلب في باب المفاعلة كما قد يحكى بمعنى اصل فعله اعني مجردة نحو دافع بمح دافع وناقضه سقر وهو ايضا حقيقة على ما مر حوا فيحتمل ان يراد بخادعون ايضا مع المجرى اعني يخدعون فلا يحتاج الى اعتبار خدع الله والمؤمنين آياهم كما يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل المخادعة على ما هو الاغلب فيه من كونه بين اثنين **قوله** الا شئنا ليقول او كتمانهم علة لكونه محض يخدعون فان القول لا شك انه من جانب الله انما فقيها فقط فينبغي ان يكون الخدع كذلك ليطابق البيان المتبين

والاستيناف ايضا فيقيد فائدة البيان لانه في معرض الجواب لما عني ان يقال ما بالهم يقولون امنا وما سمعوا مؤمنين وما عرضهم من ذلك فقول يخدعون الله فلما كان هذا الكلام بياننا لغرضهم كالا في الغفلة المذكور صادرا منهم فقط وفي الخواشي الشريفة وجعل يخدعون بياننا ليقول اولى من جعله لتبيننا فانه ايضا لما سبق ونصريح بان قولهم كالا مجر وخداع وايضا ليست المخادعة امر مطلوبا لانه فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سوال آخر انتهى والمقول بان خدعهم غاية متأخرة فهو يخرج بان قولهم كان لمجرد خداع لانه نفس مجرد خداع فلا يكون ايضا خادعا سبق خلاف الظاهر بان عن جزالة التنزيل **قوله** بذكر ما هو الغرض منه

وما الناس من يقول امنا بالله



و  
د  
ا  
ف  
ا  
ب  
و  
ع  
ا  
ا

اي من قوله يقول **أعنا** الى كانه قيل ما غرضهم في ادعائهم الالهي الى ما ذبوا  
ف قيل ليخادعون يعني ان غرضهم هو ان يخادعوا الله الى رسولهم والمؤمنين  
لا غرض في فاسد ذكرنا امص بقوله وكان غرضهم في ذلك **قوله** **الا انه اخرج**  
الى ما كان مبيحا ان يريد بجمع التلا في محتاج الى نكتة كونه خلافا للظاهر اشارة  
اليه بقوله **الا انه** الى استثناء من قوله ويحتمل ان يورد ليخادعون **الا انه**  
اي ليخادعوا لئلا يسهل عليهم على ان الخدع صادر من واحد اخرج في زنة  
فاعلمت ان يقال في زنة فاعلمت في واقع في بعض النسخ **الا انه اشارة**  
الى المثال المشهور من قولهم طارقت النحل وعاقبت النحل **قوله** **فان**  
الزنة اشارة الى ان وجه دلالة الاخراج المذكور على الجباخة الى هذه  
الزنة للمباخة اي المعارضة وبيان ان قصد كل من الطرفين ان يفعل مثل  
فعل صاحبه على وجه يخلبه فيه مثل كادته وكومته وناضلة فنضلة  
اي غلبة في الكرم رمى السهم وقد حرق بعض النسخ لفظ الجا  
المخالبة فادردب لها لفظ الجباخة وهو غلط **قوله** **والفعل مع غولب**  
فيه جملة حالية اي والحال ان الفعل مع غولب فيه بان قصد فيه  
كل من الفاعلين الغلبة منه على الآخر **قوله** **كان ابلغ منه اي** اشد مباخة  
من ذلك الفعل اذا جاء بلاء مقابلة معارضة فاعلمت وفضل عليه  
متخذان بالذات مختلفان بالاعتبار ووجه الابلج انه يكون الداعي  
في والاحتكام به كد وقوى مما اذا اولم وحده من غير ان يكون معارضا  
بقصد الغلبة عليه **قوله** **ومبارع عطف** تفسير للمعارض فان المباداة  
المعارضة وان يفعل مثل ما فعل صاحبه ليخلبه **قوله** **لمتصحيبت**  
على البناء لتفاعلا جواب لما وفاعله ضمير الزنة وذلك مفعول  
والاشارة الى الحكم المذكور لزنة فاعلمت وهو كون الفعل ابلغ يعني  
ان تلك الزنة وان زال عنه ما قصد بالمخالبة وقصد منها اصل الفعل الا  
انها كونها في اصل وضوح للمخالبة لا ينفك عن الدلالة على الجباخة  
**قوله** **ويحصد** اي يقوى الاحتمال المذكور في معنى قوله ويحتمل قراءة من

للمخالبة بآية

اذا زاولكم رده بيان

قراء مخدوعه

قد ايجدعون ويورد على ذلك القراءة ايضا ان خدعهم الله غير متصور والجواب  
هو الجواب ولتوبوع تغيير في الجواب الثاني بان لا يعتبر صريح الله معهم **قوله**  
ولكان وهذه العودة يجوز ان يكون ما ضيا من الافعال الناقصة وال يكون من  
المخروف المشبهة بالفعل والثاني هو الاظهر وايا ما كان فهو جواب لسؤال و  
هو انه لا يخرض من الاغراض صدر عنهم الخداع ولا سبب كانوا يخذعون فالسؤال  
عن الخدع يتناول على كل من القرائتين وحاصل الجواب ان لهم في ذلك المذكور  
من الخدع ثلث منافع دفع المضرة عن انفسهم وجذب المنفعة لهما و  
وايضال المضرة الى المؤمنين **قوله** **ما يطر في به** عن البناء للمفعول اي يضا  
به والقيام مقام الفاعل هو قوله من سواهم من طريق الزمان بنو ابيهم  
اصابهم بها والمراد ما اصاب من عداهم من الكفرة من اراقة الدم وكنهية  
اعمال والذاري **قوله** **والاعطاء اي** من النقي والغنائم والزكوة **قوله**  
الى غير ذلك من المقاصد الى كان يتخفوا مما يكونون بسبب اطلاقهم  
على الاراد ونية هو من ضرر المؤمنين على ما يحبون مما لا اذا عت فيه الى  
مناذيرهم **قوله** **ويذيعون اي** يشيرون الى مناذيرهم اي منا  
المسلمين بجمع محاديهم والمنا بذة اظهروا العداوة كان كلاما  
المتعادين ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه  
كذا في الجواسيس الشريفيين وقد اورد في الكشاف السؤال عن وجه عدم  
اظهار حال المنافقين وكشفها لئلا يصلوا الى هذه الاغراض الفاسدة  
واجاب بان ذلك للمصالح التي لو كشفت حالهم لانقلب مفسد  
والخص طق هذا اللام على البيت لما دس فيه الاعتزال حيث بنى اللام  
على تحليل افعال الله بالمصالح **قوله** **قراءة** **قوله** **قراءة** اي قراءة بخادعون  
بالالف قراءة هو لاء الايئة ولما خفي المعنى في هذه القراءة من حيث انه ضي  
فصر فيها تعلق المخادعة على انفسهم بعد ما حرم يكونها متعلقة  
بالله وبالمؤمنين بيان ان مخنقهم تحلفها على انفسهم فمضربا عليهم  
وانه لا يتجاوزهم قال في الكشاف كما تقول فلان يضاد فلانا ولا يضاد

بذي



الانفس الى دايمة الفرار راجعة اليهم غير متخطية آيا انتهت ومثل هذا  
 الاستعمال شائع في اللغات كلها بحسب في باب المعاملة وغيره فتكون العبارة  
 الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او جعل لفظ  
 الخداع المستعار مجازا من سلاسل ضرره في المرتبة الثانية وعلى هذا يكون  
 المراد المخادعة الاولى **قوله** او انهم في ذلك الخداع **قوله** قد دعوا انفسهم الى يريد  
 انه يجوز ان يكون المراد مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم بحسب  
 التغاير الذاتي ان كان المراد بالانفس الارواح والآراء والتخاير  
 الاعتباري الا كان المراد الذات **قوله** لما عرفت ذلك اي جعل انفسهم  
 انفسهم مغرورة بما او يسمونها بالاباطيل والكاذب من انه يتفرع على  
 هذا الخداع امور مهمة واخرى مطلوبة وهي يتخذ به وتطعن الى **قوله**  
 وخذ عنهم انفسهم حيث حدثتهم بالا ما في جمع الامنية بضم الهمزة بمعنى  
 الخط **قوله** الفارغة الخالية من اثر وفائدة يترتب عليهم **قوله** وحملتهم على  
 مخادعة من لا يخفى عليه حافية وهي تحت العلانية والنشأ الخ **قوله** وقراء ابدا  
 وما يتخذون لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين الى لان حقيقة المخادعة  
 لكونها من باب المعاملة لا يمكن تحققها الا بين اثنين ولا بد ايضا ان يكونا  
 فاعليا مختارين يقصد كل منهما اصابة الآخر بمكره فلا يتصور هذه  
 الحقيقة بين المذنبين وانفسهم سواء اراد بها ذواتهم او ذوات غيرهم  
 وقاصح جعل المخادعة بينهم وبين انفسهم حقيقة ففيه تعريض  
 له وتام تفصيل الكلام في هذا المقام في الحواشي الشريفة ثم ان تحليل هذه  
 القراءة لا بد ان يحمل على وجه اختيار وبهم هذه القراءة وترجمتها على  
 الاولى لان نفس القراءة تثبت بالنقل المتوافق لا مدخل للراي فيه  
 قيل ان الخداع وان لم يقتض اثنين الا انه يقتض شخصا مغايرا  
 للمخادع حتى يقصدا اصابة المكره به وان تعلم ان المخادعة الاعتبارية  
 كافية على انه قد عرفت انه لو اراد بالانفس غير الذات من الادوار  
 وغيرها التحقوا بالتغاير الذاتي ايضا **قوله** وقوي يتخذون بضم الباء وفتح الحاء  
 وكسر الال

الكشاف

وكسر الال المشددة من باب التعميل ولذا قال من خدع فانه بالشديد  
 فصيغة التعميل اما للمبالغة والتكثير او انه بمعنى خدع بالتخفيف  
 كقتل بمعنى قتل **قوله** ويتخذون بمعنى يتخذون اي قراء بفتح الباء  
 والخاء وكسر الال المشددة فانه اصل يتخذون نقلت فتحه القاء الى  
 الخاء ثم قلبت القاء الى التاء والتقاء فادغمت الال في الدال وهو يهملها  
 متحد وهذا نصب المفعول لما في قوله انتزعت الشيء اي اقتلعت قيل  
 ينبغي ان يكون نصب المفعول على هذه القراءة ايضا بنزع الحافظ  
**قوله** اختلج بمعنى خدع **قوله** وقوي يتخذون ويتخذون على  
 البناء للمفعول اي في الفرائض جميعا ونصب انفسهم اي على ما تبار  
 القراء تبار فانصبه على الفرائض على المفعول لكون الفعل متعديا  
 مبنيا للفاعل **قوله** بنزع الحافظ يقال خدعت زيدا نفسه اي عن  
 نفسه على طريقه واختار موسى قومه او على التمين ان يجوز كونه  
 معرفة كذا في الحواشي الشريفة **قوله** والنفوس ذات الشيء وحقيقته  
 عطف تفسر للذات وهو عبارة عما به الشيء هو هو سواء كان  
 جسما او قايما به او هو جنة آمنه او موجودا اخر فاما بذاته سواء كان  
 قتيلا خيرا كالواجب تعالى او لا كالنفوس الباطنة عند محققى  
 الطائفة قال تعالى عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم  
 ما في نفسك **قوله** ثم قيل للروح اي اطلق عليه ونقل اليه وفي الحواشي  
 الشريفة والمتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما  
 عداه وذلك ظاهر في الدم والحاء والواي انتهى يشير الى ان كونه مجازا في  
 القلب والروح غير ظاهر كالمشهور والاحتجالة في الذات دون ما عداه  
**قوله** لان نفس الحق تبارك وتعالى لخلق المجاز وكذا سائر التحليلات  
 الآتية يعنى لفظ النفس معناه الحقيقي ذات الشيء نقل عنه الى  
 امور اخر لخلق فخلق او لا الى الروح بعدا عنه انفس الحق وذاته  
 يتقوم به فالروح سبب لقوام النفس بمعنى الذات فاطلق اسم السبب



الذي هو النفس واريد بسببه الذي هو الروح **قوله** والقلب الى اطلاق  
لفظ النفس على القلب بمعنى الحفظ والتميز اي ايضا بجلافة انه محل  
الروح او متعلقه الاول مبني على ان يراد بالروح الروح الحيواني  
والثاني مبني على ان يراد به الروح الانساني فانما يقال بالحيوانات  
كالحيكة يقول الروح هو النفس المجردة وهي لا تخل بشئ وتتعلق  
بالبدن لا تعلق الصبر التدبير والتصرف ومتعلقه اولاهو الروح  
الحيواني اعني البخار المتكون من لطيف الاغذية قالوا ان القلب لم  
يجوف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيتجمع بحارته  
في ذلك البخار هو الروح الحيواني والنفس يتعلق به فيفيد قوة  
بها يسرى في جميع البدن فيفيد كل عضو قوة بها يتم فعله وقد  
يطلق على هذا الجوهر مجرد الروح والقلب ايضا ثم ان يكون النفس  
جوهرا مجردا الى ما ذكره هو المحققان من الفلاسفة واهل  
الاسلام من الصوفية وغيرهم وذهب بعض المتكلمين الى ان الروح  
ويطلق عليه النفس ايضا جسم لطيف الصغير باعتبار انه  
مبدء للسريان **قوله** وللدم لان قوامها به اي واطلق لفظ النفس  
على الدم ايضا بحلافة ان قوام نفس الشئ بمعنى ذاته انما هو بالدم حتى ان  
الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم فان الحيوان يفتقر بخرجه  
الدم الى ان يموت **قوله** وللماء لفرط حاجتها اليه اي واطلق لفظ النفس  
على الماء بحلافة ان النفس الشئ وذاته يحتاج الى الماء احتياجا  
كاملا بحيث لو لا الماء لاستنح البقاء عليها كما قال تعالى من الماء كل  
شئ حتى **قوله** وللرأي في قولكم فلان يورث نفسه فان المراد بالنفس  
الرأي لانه انما يقال اذا تردد شخص في امر واتجه رأيا او عيالا  
اليه لا يدري على ايها يعتمد **قوله** لانه ينبعث عنها اي اطلاق لفظ  
النفس على الرأي في ذلك القول بحلافة ان الرأي ينبعث عن النفس  
وذات الشئ ويتسبب منها فيكون مجازا من اطلاق اسم السبب

لا يقتضيه بيان

لا سائر في البدن  
سائر في الماء  
في العذرة والناس  
في الدم والدم  
في الرئتين  
القلب المتكبر

ص

وارادة السبب

وارادة السبب **قوله** او يشبه ذاتا امره ويشير اليه اي او نقول العلة  
في اطلاق لفظ النفس على الرأي انه يشبه الرأي ذاتا امره لم  
ومشيرة اليه فاطلق عليه بحلافة امثاله فيكون المتعارفة وفي الحو  
الشريف كونه استعاره مبني على ان يشبهه انسب بهذا المقام و  
اظهر بحسب المعنى انتهى اما كونه انسب فلان الموامرة المشاورة اعما  
يتعلق بالذوات امثاله وتلايمها فالحسب ان يكون قرينها  
للاستعارة واما كونه اظهر بحسب المعنى فلان اعتبارا وامثاله بين  
النفس والرأي الداعي اظهر من اعتبار كونه النفس سببا للرأي  
لكون السبب الحقيقي هو الله تعالى كذا قيل **قوله** والمراد بالانفس هي  
ذواتهم لانها حقيقة فيها فلا يجدل عنها من غير ضرورة تدعو اليه  
فعلوا يتعين ان يكون المراد من قصص قصص خداعهم على ذواتهم  
قصص ضرورة عليهم على ما قررته في المعنى الاول **قوله** ويحمل حملها على  
ارواحهم وارائهم لظهور اعتبارها مخيرة فيها فعلى هذا يتعين  
المعنى الثاني ثم انه جزم اولاهو المراد منها ذواتهم وجوز ثانيا  
حملها على ارواحهم وارائهم للاشارة الى ان حملها على الذوات كونها  
حقيقة راجح فهو الا ليق بان يكون مرادها حاق اللفظ واحا الحمل  
الثاني فلتوقفه على اعتبار الحلافة وضع القرين لكونها مجازا مرجوة  
فالانسب بها ان يكون من احتمالات اللفظ دون ان يراد من حاق  
اللفظ واما حملها على الدم او الماء فمما لا مستغنى له بهما وان كانا من  
امكاني المجازية التي يستعمل فيها لفظ النفس في الجملة **قوله**  
لا يحسون بذلك اي بان الله تعالى لا يخفى عليهم خافية فعلى هذا يتحقق  
قوله لا يشعرون لا يقول بخارج عول الدم ويجوز ان يكون الاشارة الى  
خدعهم لانفسهم اي لا يحسول بانهم كخدعوا انفسهم فيتعلق  
بقولهم وما يخادعوا الا انفسهم **قوله** لتماذى غفلتهم اي لتماذهم  
في غفلتهم او لا متداد غفلتهم وبلوغها الى مداها وغايتها **قوله**



وما يتعذر ولا يحسن ان يكون ذلك لتعاد عقولهم جعل حقوق وبال الخداع ورجوع صفة المبرم في النظر  
 كما يحسب الذي لا يخفى الا ما في الحواس والشعور الاضطرار ومشاغل الانسان حواسه واطلاق  
 ومنه الشعار في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا المرص حقيقة فيما عرض البدن فخرج من الاعتدال  
 الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجااز عن الاغراض النفسية التي تخلص بها كالجهد وسوء الحفظة  
 والمحد والضغينة وحسب المعاصي لانها ما نعت عن نيل الفضائل او مؤذية الى ذل الجسود الحقيقية  
 والاية يحتملها فان قلوبهم كانت جعلت لخداع وبال الخداع كالحوسر اشارة الى ان ما هو كالحوسر في  
 قتالة تحرق على ما فات عنهم النظر ورهبر المصير الاول من امدن خذ اعلمهم لانفسهم وفي الحواس النفسية  
 من الرتبة حسدا على ما يرون في الاشياء وان اشارة الى ان خطا طرأ عليهم عن مرتبة اليها يحسب لا يدركون  
 من ثبات امر الرسول فيهم اجلي معلوما ان فيكون ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون **قوله** وما  
 واستعلاء شأنه يومها يومها وزاد الله تعالى عنهم بما زاد في اعلاء امره  
 الانسان حواسه ظاهرة كانت او باطنة سميت بها لكونها مواضع  
 الشعور والاشياء **قوله** واصل الشعراى اصل الشعور الشعراى  
 التي من اعلى ما تحت جفهم ويؤيده قوله ومنه الشعراى لان الشعراى  
 ما ينبت على ظاهرين البدن والشعراى بالكسر ما يلى الجسد من الاشياء  
 فيلبي ما ينبت على ظاهرين البدن فينا سنبه واما الشعراى بالكسر  
 شعراى جمع او ركا فلا يناسبه سنبه الشعراى بالمعنى المذكور واعلم  
 بناسبه الشعراى مع العلامة لكونه علامة الا لفظة **قوله** امرض  
 حقيقة فيما يعرض البدن في الكشف من ان المرض حقيقة في الالام والمرض  
 محدد عنه الى ما ترى دفعا لما يورد على الكشف من ان الالام عند  
 الاطباء عرض تاتى من المرض لا نفس المرض فاشارة الى ان  
 حقيقة المرض كيفية عارض للبدن بخبره لم عن الاعتدال الالام  
 به فيلزم الالام فينطبق على ما ذكره الاطباء ولا يقع هذا الايراد على  
 الكشف قال قدس سره وغيره ما شراح الكشف كونه الالام مرضا  
 حقيقة مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة فاشارة الى ان ما ذكره الاطباء  
 لا يوجبها اهل اللغة **قوله** ويخرج عن الاعتدال الخاص به وتوضيح ذلك  
 ان لا يبدل من نوع ما الاعتدال المزاجي يخصه ويليق بحاله ويكون  
 اسبب بافعال واناءه المطلوبة منه فاذا خرج عنه لم يصدر  
 عنه تلك الافعال ولم يتربط بعلمه ما تنبئ الاثارة مثل ان الالام  
 والاثارة المطلوبة منه الجأزة والاقدام وشان الاذن والاقوام  
 عليه الخوف والاحجام فليق بالاول الجأزة المستدعية للاقدام و  
 بالثاني غلبة البرودة الجأزة المستدعية للاقدام و

الفطنة بيان

فان كان بالافرا ما فقد ادى الى الهلاك وان كان بالحقير يطفقد  
 اوجب الخلل في الافعال **قوله** والآثار **قوله** ومجااز في الاعراض  
 النفسانية محط على قوله حقيقة والاعراض جميع عرض بفتح  
 امر المتغير ومعنى النفسانية هو المنسوب الى النفس والمراد  
 بها الصفات العارضة للنفس سواء كانت سلبية كالجهل  
 البسيط فانه عدم العلم بما يشيرونه او سلبية كسوء الحفظة و  
 كذا كماله من قبيل الجهل المركب **قوله** التي تخلص بها كمالها اي كمال  
 النفس والضمير واجه اليها وهو وان لم تذكر كمالا يدل عليها  
 النفسانية والوصول مع صفة مقيدة اي مطلق الاعراض  
 النفسانية لا يطلق عليها المرض بل انما يطلق على ما يشيرونه  
 البدنية في الاخلال بما يليق بها من الكمال والمراد بكمال النفس  
 اكتساب الخفا الفضائل الدينية ما معرفة الله تعالى من الصفات  
 الخلق وطاعة و سلوك سبيل مرضية **قوله** كالجهد الى شروع  
 في تمثيل الاعراض المخللة بكمال النفس فالمراد بالجهد الجهد  
 بما لا يسع جهلهم كالاحكام انشروحة عمية والامور الدنياوية واما الامور الدنياوية  
 فعدم العلم بها لا يخلل الكمال كما اشار اليه عليه السلام انتم  
 اعلم مني بامور دنياكم وبكذا حال كمال افراد الانسان فانهم  
 لا يعلمون كثير من احوال الدنيا لكونهم مغمضين فظنهم امور  
 الدين **قوله** كالحمد والضغينة الحمد يعني زوال نعمة المحمود  
 والضغينة كينة المحقد الكامن الذي يؤدى الى قصد الانتقام  
**قوله** وحسب المعاصى واخلا لم بكمال النفس من جهة انه مانع  
 له ومنافى آياه ثم ان ما يخلل بكمال النفس اما آفة في الادراك  
 كالجهد وسوء الحفظة واقامة بيته باعثة على ارتكاب الرذائل  
 كالحمد والضغينة واما ما نعت عن اكتساب الخفا الفضائل  
 كحب المعاصى فتكثير الامثلة للاشارة الى هذه الانواع الثلاثة

والضغينة



**قوله** لانها مانعة عن نيل الفضائل او مودية الى زوال الحيوة المحصورة  
 الحقيقة الابدية تحليل من تكون المرض مجازا فيماد كروا نارة الى  
 حداقة المجاز وان الجامع بين المعنى الحقيقي والمجازي هو المنع  
 عن نيل المنافع او التاوية الى الهلاك الابدى فالاول باعتبار  
 الحال والثاني باعتبار المال وتوضيحه ان الامراض البدنية فيها حالان  
 الاولى انها يخرج البدن عن الاعتدال الايقى به وتوجب الخلل في  
 افعاله فان المرض الحارض لحضو كاليد مثلا يمنع عن  
 العمل ويصدور الافعال المتعلقة به كالاخذ والبطش والثانية  
 كالموت الى زوال الحيوة الجسمانية وبهلاك الجسم والاعراض  
 النفسانية تشبه الامراض الجسمانية في تأثيرها في  
 فان الامراض الجسمانية كما انها مانعة عن نيل المنافع البدنية التي  
 هي آثار الصحة وتستلذ بالبدن كشراب الطعام والشراب  
 والجوع والاستعداد بها فيفسد بها المرض كذا تلك الاعراض  
 وكما انها مانعة عن نيل الفضائل الدنية التي هي كالات يستلذ  
 النفس ويشتاق بها فيفسد بها تلك الاعراض وكما انها قد تؤدي  
 الى زوال الحيوة البدنية في دار الفناء كذا هذه الاعراض  
 مودية الى زوال **الحيوة الحقيقية** الابدية الحاملة للموت  
 في دار البقاء **قوله** والآية تجعلها كما اي يحتمل ان يرد بالمرض فيها  
 المعنى الحقيقي وان يرد المعنى المجازي ويؤيد على كثرة ما ذهب  
 نسب الى ان المراد به في الآية المعنى المجازي فقط ونسب سراج  
 والمص جواز ارادة الحقيقة ايضا وقدمها في بيان لان قوله فان  
 قلوبهم الى اشارة الى بيان احتمال كون حقيقة المراد من القلب  
 هو انفسهم الصورية ولذا قال في الاشارة الى المعنى المجازي و  
 نفوسهم كانت الى فالمنع ان عضفهم الصورية كانت متألدة  
 اي متوجعة توجعا حسيا لاجل ما شله يدواما يكرهون لما

يتبين بيان

تقرر في الطب

لما تقرر في الطب ان الانسان اذا اشهد الكبر ودام على ذلك  
 واهتم بغير ما صار ذلك سببا للتخلف من ارج عليه وترجع وكولا  
 قوله تعالى قلوبهم مرض جليل مستأنفة لبيان موجب خذلانهم  
 وتغافلهم لا يمنع الخلل عما يمنع الحقيقي قال العياشي تنكر الفؤاد  
 من دونه والتم تنكر طعم الماء من سقم فلا يستبعد ان يكون  
 ان الله لا يخفى عليه خافية فيقدر موا على الخداع والتفاد وقد اشار  
 اليه المفسر حيث فسره لا يشعرون بل يحسونه على ما سبق **قوله**  
 في النار على ما فات وفي بعض النسخ عتافات فاعلم الاول ما هرق  
 الانسان ان سخط بعضها على بعض حتى سمح لها صريف  
 وبزكناية عن شدة الغيظ قال تعالى واذا خلوا عصفوا صوت  
 عليكم الانامل من الغيظ وعلى الثاني من ما تحرق بمخه احرق  
 فيكون ملايما لما انتهد من ان الحد كالتار والحاسد كالخطب  
 في الاحتراق روي ان اهل المدينة اتفقوا على ان يبايعوا ابا  
 ابي ونيوه جوه بنجاح الامارة قبل طلوع شمس الاسلام  
 وقدوم في المرسليين صلى الله عليه وسلم فلما تقرر امر النبوة وقبلها  
 اكثر اهل المدينة وتركوا ما عن مواعيله في حق ابي عظم ذلك  
 عليه وعلى اتباعه فلم يقدر واعلى بسهم والصبر عليه من ضد  
 به قلوبهم مرضا حقيقيا ولتد وجها فقوله تحرقا علة  
 باعثة لتألم قلوبهم من قدم الوجود عليه في قوله فحدث  
 عن الحب جينا لا غام بقصد حصولها من الفعل كما في قوله  
 فبته تاديبا **قوله** وحدا على ما الى عطف على قوله تحرقا  
 وهو ابفا علة باعثة لم متقدمة عليه في الوجود **قوله** وذاد  
 الله عنهم محطوف على قوله فان قلوبهم كانت متألدة الى  
 فالمكذب لم ان يقال وزاد الله تألمهم الا انه عبر عنهم للتعبير على ان  
 الله تعالى زاد تألم قلوبهم بزيادة عنهم المؤدى الى التالم بواسطة

حب قويا



لتخبر المراجح القلبي وايضا فيه تنبيه على ان قوله تعالى في قلوبهم  
 من غير ان يعلموا دعاء عليهم كما قيل بل اخبروا بان الله تعالى يزيدهم  
 باعلاء شأن رسول الله صلى الله وسلم وزيادة قدره يوم ما هو  
 ووجه التنبيه ان المقصود منه تفسير قوله تعالى قلوبهم مرض  
 على تقدير زيادة المعنى الحقيقي منه فالمناسب له ايضا ان يقال  
 وزاد الله تعالى من قلوبهم لان الزيادة لا بد ان يكون من جنس المزيدي  
 عليه والاعتناء به ليس من جنس تألم القلب بل سبب يفي  
 اليه وفي بعض النسخ فزاد الله تعالى قلوبهم بالفاء فيدل على ان تألم  
 قلوبهم سبب من اعتناءهم بهم بمشاهدة ما يكرهونه من  
 اعلاء قدره عليه السلام **قوله** واشادته وكبره وامل الاشارة  
 في فح الصوت بذكر الشئ والمراد دفع قدره عليه السلام **قوله** من  
 نفوسهم كانت موقفة بالانصب عطف على قوله قلوبهم كانت  
 شاملة الى واشادته الوجوه اشارة الى المعنى المجازي من المرض **قوله**  
 فزاد الله ذلك بالطبع تفسير لقوله تعالى فزاد بهم الله مرضا  
 على تقدير ان يواد بالمرض المعنى المجازي واشادته الى ان بالطبع  
 زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر وسوء  
 الاعتقاد وغيره **قوله** ويزيدهم من جنس المزيدي عليهم ولما هم  
 لم لان يكرهه ويقويه **قوله** او يارديا التكليف الى او المعنى  
 فزاد الله بهم الله ذلك المذكور من المرض المجازي باز فاد ياد  
 التكليف اي بزيادتهما فقد تبع الكفا في استعمال الازدياد  
 متعديا فان الزيادة وان كان يستعمل متعديا ولا زما الا ان  
 المشهور في الازدياد لزوم فقد استعمل متعديا كالزيادة و  
 وقد ذكرنا في الحواشي الشريفة **قوله** وتكرار الالهي مصدر  
 مضاف الى المعقول اي وتكريره الالهي الى النبي صلى الله عليه  
 وسلم وكذا قوله يتعافى النفس فان معناه تضعيف النفس عليه  
 السلام على اعداء

ومحاذاة النبي  
 طه الله وسلم بناء  
 على ان الطبع يزيده  
 ما في نفوسهم من مرض  
 الكفر وسوء الاعتقاد

السلام على اعدائه **قوله** وكان اسناد الزيادة الى ما متعلق  
 بقوله او يارديا التكليف والمقصود منه دفع ما يورد على  
 الاخبار من ان زيادة التكليف واخويه ليست من جنس  
 الامراض المجازية فضلا عما لا يكون من جنس المزيدي عليه  
 ان ذلك لا بد منه وحاصل الجواب ان زيادة الله تكليفهم الى  
 سبب لزيادة الكفر وسائر الامراض النفسانية ومؤداها ان الزيادة ليس من جنس  
 فاسناد زيادة مرضهم الذي هو الكفر وغيره اليه تعالى ليس من المزيدي عليه بل زيادة  
 حيث نفس بل ما حيث ان فعله سبب لما كانه قيل فزادهم  
 الله كفا بسبب زيادة تكليفهم الى **قوله** ما حيث انه اس  
 ما حيث انه ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ومحا  
 البني عليه السلام ونحوها سبب عما فعله يوم ما ذكر  
 من التكليف واخويه فالضمير المنصوب راجع الى التفظ  
 لفظ ذلك الذرا شيرا الى ما ذكره واما ارجاعه الى الزيادة  
 فيحتاج الى تأويل الزيادة بامراض الزاوية يدتم ان بيان  
 كون الكفر وسائر ما ذكره من امراضهم القلبية سببا عدا زيادة  
 التكليف واخويه انه كما زاد التكليف فانكره ازاد  
 كفرهم وسوء اعتقادهم وكذلك كما ذكره الوحي اليه عليه  
 السلام وقوله على اعدائه ازاد معادتهم ايمان عليه السلام  
 وحيدهم **قوله** واسنادها الى السورن لكونها سببا غير  
 التوفيق بل ما ذكره من اسناد زيادة مرضهم الى الله  
 تعالى وبيان ما ذكره في سورة التوبة من اسنادها الى السورة حيث  
 ذكر فيها فاما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم الله الى السورة  
 رجا الى رجسهم وحاصل التوفيق ان الاسناد يهنا  
 ما حيث انها سبب ما فعله وفي التوبة ما حيث ان السورة  
 نفسا سبب ولما د الشئ الرئيسي وسببا شايخ في كلام



البلاء وسبب السورة لزيادة مرضهم من حيث انه اذا استمعوا  
 فانكروا كقولهم **قوله** ويحتمل ان يزداد بالمرض ما بداخل قلوبهم  
 الى عطف على قوله والاية محتملها واشارة الى جواز ارادة  
 معنى مجازي اخرى شبيه بالمعنى الحقيقي ايضا والعرف ببيان  
 المعنى المجازي الاول وبيان هذا المجاز انه اراد بالمرض في الاول  
 الاعراض النفسانية المخلطة بكما في باب الاعتقاد كالمحتمل  
 وسوء العقيدة او في باب الاخلاق الفعلية بان يكون من  
 الملكات الروحية الفعلية كالمحد وحب المحاص وحي هذا  
 المعنى اراد به الاعراض النفسانية المخلطة بكما في باب  
 الاخلاق الاتقالية بان يكون من الملكات الروحية الاتقالية  
 مثل الجبن والخوف وهو يفتح البقاء والجلل ضعف القلب  
**قوله** **قوله** شاهد واظرف لقوله تداخل قلوبهم  
 كانت اقوالهم كقولهم وانفقنا في زعمهم بالارواح السلام  
 تهت صيغته يسكن فلا يحق امره بل يصحاح فلما شابه  
 شاهد واستكروا المسلمين في الحرب وغيره وراوا قوة الاسلام  
 وانه تعا اظهروه على ايديهم تداخل قلوبهم الضعيف  
 وعرض لهم لما الياس وتحقق عندهم ان دشم المحتوج  
 لا يقوم ابدا **قوله** وقذف اما فعل ماض في محل المحطون  
 على قوله شاهد واما مصدر منصوب عطفا على قوله تداخل  
 المسلمين او مجرور عطفا على الملائكة واياما كان فهو اشارة  
 الى انهم وان كانوا من قبل اصحاب جارية وجلالة في  
 المحروب الا انه قذف الله في قلوبهم الرعب وصار  
 الرعب كالمشاهد المحسوس لهم فغلب الخوف  
 والجبن عليها فضعفت واعلم ان قوله تعا في  
 قلوبهم من قوله جمل مستأنفة ايمان الموجب  
 في راعهم

لخداعهم ونفاهم وقوله تعا وما يشعرون جمله معترضة  
 او حالية **قوله** وبوام يده تضعيف عطف على قوله بالمرض يعني  
 لما كان المراد بالمرض في هذا الاحتمال ما بداخل قلوبهم من الجبن  
 والخوف كان المراد بزيادة الله مرضهم تضعيف ما بداخل  
 قلوبهم بسبب زيادة الله لرسوله عليه السلام النصرة  
 على الاعداء والبسط في البلاد فانهم لما شابهوا بزيادة  
 خوفهم وجبنهم كما اشار اليه تعا بقوله يحسون كل  
 صيحة عليهم **قوله** اي قوله بفتح اللام اسم مفعول من  
 الايلاء ففتح الهم صاد ذاليم فهو صفة المحذب لكن  
 في صفة العذاب للمبالغة فكان العذاب من شدة  
 بئس وبذاته المبالغة وبهنا قصة غريبة فلنقصها  
 عليك ويوان صاحب الكشاف قال في هذه السورة في سورة  
 وفي لوة الانعام في تفسير قوله تعا بديع السموات والارض  
 من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها اي بديع السموات  
 وارضه كقولك فلان بديع الشعر اي بديع شعره ثم  
 قال في السورتين وقيل البديع بمعنى المبدع كما في السورتين  
 السميع في قوله آمين ربحانة الداعي السميع بمعنى  
 المسمع والمصدر تبحر في سورة الانعام لكن اختاره  
 في سورة البقرة ما قرأه في سورة الانعام بقوله وقيل  
 فبعناه المبدع ثم قال وقد سبق الكلام فيه اشارة الى  
 ما ذكره في البقرة مع الاشارة الى ان بديع السموات  
 تعابيرها اختاره في الاخرى فكلامه في الموضعين لا  
 لا يخلو عن شيء بخلاف ما في الكشاف فانه لم يذكر في  
 السورتين قايلا بان من اضافة الصفة المشبهة الى  
 فاعلها ومنه فالقول بان بديع المبدع من الغرائب

فلنقصها



ما اورده صاحب الارشاد بهذا حيث قال في تفسير الالهي  
 اي مولم يقال الهم وهو الهم كوجه وهو وجه على وجه  
 جد جده قاله ووصفه العذاب للمبالغة في قوله تحية بينهم  
 ضرباً وجيع على طريقة جده جده فان الهم والوجه حقيقة  
 للمولم والمضروب في ان الجدة للمجاد وقيل بجح المولم كالسميع  
 بمعنى السميع وليس ذلك بثبت كما سيحى في قوله تعالى بديع  
 السموات والارض استراى وقد قال في تفسير البديع في  
 السورة اي اي مبدعها ومخترعها بلا مثال يحتذيه ولا  
 ولا فانوا ينتجيه فان البديع في يطلق على المبتدع يطلق  
 على المبتدع بقدر عليه اساطير الالهة وقد جاء بدعة  
 كمنعة بمعنى انشاءه كما يشدعه في ذكر في القاموس وغيره  
 نظيره السميع بمعنى السميع في قوله احوار بحانة الراعي  
 السميع استراى فقدل ما ليحى منه المصطفى والسورتين على  
 تفسير ما ادعاه لدلالة على انه ثبت واراد على ما ذكره  
 ائمة اللغة **قوله** كقولهم تحية بينهم ضرب وجيع اي كما ان  
 الوجيع صفة المضروب حقيقة ووصف به الضرب  
 مبالغة وفي الحواشي الشريفة وصدرا بيت وحيل قوله  
 دلفت بهم تحيل و اراد بالتحيل القرألا يقال دلف  
 الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قاب بالخطوط ولا  
المعنيين حسنا وهذا والياء للتعدية **قوله** على طريقة  
 قوله جد جده في الحواشي الشريفة اي على طريق الاسناد  
 المجازي ولم يورد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المحمد  
 المسند في امثال بعينه بل هو قريب منه كما قرئ  
 والذي هو من قبيله قوله الهم الهم ووجه وجيع **قوله**  
 والمعنى بسبب كذبهم او يريد ان اشار ان ما صدر  
 وان الهاد ما

وان الهاد ما سببه او للمبالغة فان الجراء مقابل للجمعة  
 والجمعة سبب للجمعة فجاز كونها للسببية بهذا الاعتبار  
 وكونها للمبالغة للمقابلة بالا اعتبار الاول واما كلمة  
 كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة





111  
291

291  
varak



الطالب الفقير يفرغ بالعلم والعلم من مدرستي على كل مدة الانفصال سنة ١٢٨٠  
الملا محمد بن محمد

Süleyman ve ...	
Kışr.	Amca Zade Hüseyin Paşa
Yeni ...	
Eski Kayıt No.	55